Anattā

Kumpulan Esai

Tiga Fakta Dasar Eksistensi - III. Keadaan Tanpa-Ego (Anattā)

Judul Asli: The Three Basic Facts of Existence III. Egolessness (Anatta)
Penulis: Nyanatiloka Mahathera, G.N. Lewis, Edward Greenly, M.W. Padmasiri de Silva, Ledi Sayadaw, Chas. F. Knight, André Maurois, William Gilbert, Ñanamoli Thera
Penerjemah: Feny Anamayani, Laura Perdana, Leonard Halim, Raymond Loei, Yohanes Sismarga
Editor: Anne Martani, Sidharta Suryametta
Proofreader: Andrea Kurniawan

Sampul & Tata Letak: Jimmy Halim, Leonard Halim

Tim Dana: Arta Fanti, Laura Perdana

Diterbitkan Oleh:

vijjakumara@gmail.com

"The Three Basic Facts of Existence: III. Egolessness (Anatta)", with a preface by Ñanamoli Thera. Access to Insight (Legacy Edition), 30 November 2013, http://www.accesstoinsight.org/lib/authors/various/wheel202.html .

Cetakan pertama Oktober 2017
Vijjākumara
Jakarta

Daftar Isi

Kata Pengantar Editor

Karya tentang *anattā* ini menutup pembahasan tentang *Tiga Fakta Dasar Eksistensi* (atau Tiga Ciri) dalam seri *The Wheel*. Meskipun ajaran Buddha mengenai bukan-diri telah cukup sering dibahas dalam publikasi-publikasi ini, namun rasanya sejumlah materi dari sumber-sumber yang sulit diakses oleh para pembaca umum perlu disajikan di sini. Dari berbagai sudut, esai-esai dan terjemahan-terjemahan ini akan memberikan penjelasan terhadap ajaran sentral dari Buddhisme, yaitu *anattā.* Sama halnya dengan buku-buku sebelumnya tentang *anicca* dan *dukkha*, karya ini juga ditutup dengan pembahasan yang ringkas dan sistematis tentang subjek *anattā* oleh mendiang Y.M. Ñanamoli Thera, yang merupakan sebuah pedoman yang berharga baik untuk materi dasar maupun untuk pembelajaran yang lebih dalam tentang doktrin yang mendalam ini.

Keragaman terjemahan yang dipilih oleh masing-masing penulis untuk istilah kunci *anattā* atau *nairātmya* (Sanskerta) telah dipertahankan. Oleh karena itu, perlu dipahami oleh pembaca bahwa *keadaan tanpa-ego, keadaan tanpa jiwa, sifat impersonal,* dan *bukan-diri* semua mengacu pada istilah Pali *anattā* (Sanskerta: *anātma* atau *nairātmya*).

— Nyanaponika Thera

Keadaan Tanpa-Ego (Anattā)

oleh Nyanatiloka Mahathera

Ajaran mulia Buddha tampaknya sedang semakin bergerak menaklukkan dunia. Umat Buddha sedang berupaya menyebarkan ajaran Buddha di hampir seluruh negara di muka bumi ini lebih dibandingkan sebelumnya. Terutama di India, tempat lahirnya Buddhisme, di mana ajaran ini pernah hilang selama hampir seribu tahun, Buddhisme telah kembali muncul, memperoleh pijakan yang kuat, dan berkembang dengan pesat. Maka dari itu, seseorang hendaknya berpikir adalah pertanda baik bahwa India, yang telah mendapatkan kembali kemerdekaannya, telah mengadopsi simbol Empat Singa Buddhis dari Kaisar Asoka sebagai lambangnya, dan, bahwa pada saat proklamasi Republik India, terdapat patung Buddha yang bermahkotakan lambang Buddhis ini di belakang singgasana kepresidenan.

Di seluruh Eropa dan Amerika pun, gelombang Buddhis yang perkasa juga sedang bergerak tanpa dapat lagi ditahan, dan cepat atau lambat, akan membanjiri dunia dengan pengaruhnya yang bermanfaat. Dunia tidak lagi puas dengan doktrin-doktrin yang berlandaskan kepercayaan buta. Di dunia saat ini, perjuangan untuk meraih kebebasan dan kemerdekaan, secara eksternal maupun internal, dapat ditemukan di mana-mana; dan manusia yang berpikir semakin merasa bahwa nasib-nasib makhluk hidup tidaklah bergantung pada kemahakuasaan dan

kebaikan yang tak terhingga dari sang pencipta khayalan, melainkan bergantung sepenuhnya pada makhluk hidup itu sendiri. Di dalam Buddhismelah, seseorang dapat menemukan jawaban-jawaban sesungguhnya untuk banyak masalah yang menyusahkan manusia, yang diharapkan dapat terselesaikan. Semua orang mengetahui bahwa Buddhisme bukanlah sebuah agama wahyu dan bukan didasarkan pada kepercayaan buta, Buddhisme adalah sebuah doktrin yang harus direalisasikan melalui pemahaman seseorang sendiri, sebuah doktrin yang membuat manusia bebas dan merdeka dalam pemikirannya, serta yang memberikan jaminan kebahagiaan dan kedamaian bagi orang tersebut.

Akan tetapi, ada satu hal yang ingin saya ingatkan kepada semua orang yang berupaya menyebarkan ajaran Buddha, yakni: untuk tidak membiarkan diri sendiri terpengaruh atau terbawa oleh ajaran teosofis yang nampaknya identik, Kristen, atau yang lebih parah lagi, ajaran-ajaran yang materialistis. Ini dikarenakan semua ajaran ini, baik esensi maupun substansinya, sering kali bertolak belakang dengan doktrin-doktrin Buddha dan menghambat pemahaman nyata serta realisasi atas hukum mendalam yang ditemukan dan dibabarkan oleh Buddha.

Poin yang paling krusial bagi sebagian besar manusia tampaknya adalah ajaran dasar Buddha mengenai kefenomenaan, keadaan tanpa-ego, dan sifat impersonal dari eksistensi, atau yang dalam bahasa Pali disebut *anattā*. *Anattā* adalah jalan tengah di antara dua ekstrem,

yang satu adalah kepercayaan spiritual akan adanya suatu entitas-ego yang abadi, atau jiwa, yang melampaui kematian; yang lain adalah kepercayaan materialistis akan adanya suatu entitas-ego sementara yang musnah saat kematian.

Oleh karena itu dikatakan bahwa: terdapat tiga guru di dunia. Guru pertama mengajarkan eksistensi dari suatu entitas-ego abadi yang melampaui kematian: itu adalah penganut paham Keabadian, salah satu contohnya yaitu Kristen. Guru kedua mengajarkan tentang suatu entitas-ego sementara yang musnah saat kematian: itu adalah penganut paham Kemusnahan, atau materialis. Guru ketiga tidak mengajarkan suatu entitas-ego yang kekal maupun yang sementara: guru ini adalah Buddha. Buddha mengajarkan bahwa apa yang kita sebut sebagai ego, diri, jiwa, personalitas, dll., hanyalah sekadar istilah-istilah konvensional yang tidak mengacu pada entitas independen apa pun. Buddha juga mengajarkan bahwa yang ada hanyalah proses psikofisik dari eksistensi yang mengalami perubahan dari waktu ke waktu. Tanpa memahami keadaan tanpa-ego dari eksistensi, tidaklah mungkin untuk memperoleh suatu pemahaman nyata dari perkataan Buddha ini; dan tanpanya, tidaklah mungkin untuk merealisasikan tujuan dari emansipasi dan pembebasan pikiran yang dibabarkan oleh Buddha. Doktrin mengenai keadaan tanpa-ego dari eksistensi ini membentuk esensi dari doktrin Buddha mengenai emansipasi. Dengan demikian, runtuh atau tegaknya keseluruhan struktur Buddhis didasarkan pada doktrin mengenai keadaan tanpa-ego, *anattā,* ini. Memang, cara yang terbaik bagi mereka yang ingin mempelajari naskah-naskah

Buddhis, adalah sedari awal mengenal dua metode yang digunakan oleh Buddha saat mengajarkan Dhamma kepada dunia. Metode pertama adalah ajaran yang menggunakan bahasa konvensional; metode yang kedua adalah ajaran yang menggunakan bahasa yang tepat secara filosofis. Yang pertama berhubungan dengan kebenaran yang konvensional, dan yang kedua berhubungan dengan kebenaran dalam makna tertingginya.

Dengan demikian, kapan pun Buddha menggunakan istilah seperti saya, orang, makhluk hidup, dll., ini harus dipahami sebagai ujaran yang konvensional, dan karenanya tidak tepat dalam makna tertingginya. Ini sama halnya seperti membicarakan tentang terbit dan terbenamnya matahari, meskipun kita mengetahui dengan sangat baik bahwa kenyataannya tidak seperti itu. Oleh karenanya, Buddha mengajarkan bahwa dalam makna yang tertinggi, tidak dapat ditemukan satu pun entitas-ego yang abadi atau bahkan entitas-ego yang sementara di antara segala fenomena psikofisik dari eksistensi ini, dan karenanya, segala eksistensi, apa pun jenisnya, adalah sesuatu yang impersonal, atau *anattā.*

Sehubungan dengan hal ini, saya ingin menekankan fakta bahwa doktrin dasar mengenai keadaan tanpa-ego dan kekosongan ini tidak hanya diajarkan di aliran Buddhisme Selatan, seperti yang dinyatakan oleh beberapa Buddhis dari dunia Barat yang terinformasi secara keliru, melainkan doktrin keadaan tanpa-ego dan kekosongan ini juga membentuk bagian yang paling esensial di aliran-aliran yang disebut

Mahayana. Tanpa ajaran *anattā* atau keadaan tanpa-ego ini, tidak ada Buddhisme; dan tanpa telah merealisasi kebenaran mengenai keadaan tanpa-ego, seseorang tidaklah mungkin mendapatkan kemajuan yang nyata pada jalan menuju pembebasan.

Buddha, secara keseluruhan, adalah sesosok guru yang berjalan tengah, baik secara etik maupun filosofis. Dari sudut pandang etik, misalnya, Buddha menolak dua ekstrem: jalan kesenangan indrawi dan jalan penyiksaan diri. Dari sudut pandang filosofis, beliau menolak kekekalan dan juga kesementaraan suatu entitas ego. Dan dengan demikian, beliau menolak kepercayaan tentang suatu identitas absolut dan suatu keberbedaan absolut dari berbagai macam tahapan proses eksistensi. Beliau menolak paham determinisme, dan juga kepercayaan tentang kans atau peluang. Beliau menolak kepercayaan pada eksistensi yang absolut dan non-eksistensi yang absolut; demikian pula tentang kebebasan dari kehendak, dan juga ketidakbebasan dari kehendak.

Semua hal ini akan menjadi jelas bagi mereka yang memahami keadaan tanpa-ego dan sifat berkondisi dari segala fenomena eksistensi. Pemahaman seluruh doktrin Buddha bergantung pada pemahaman mengenai dua kebenaran ini. Karenanya, pemahaman dan penembusan akhir atas keadaan tanpa-ego dan sifat berkondisi dari segala fenomena eksistensi ini adalah fondasi yang diperlukan untuk merealisasi jalan mulia beruas delapan yang menuntun pada pembebasan dari segala kesombongan dan kesengsaraan, yaitu:

pengertian benar, pemikiran benar, ucapan benar, perbuatan fisik benar, mata pencaharian benar, usaha benar, perhatian benar, dan konsentrasi pikiran benar. Hanya jalan tengah berharga ini, yang didasarkan pada dua jenis pemahaman benar ini, yaitu "keadaan tanpa-ego dan sifat berkondisi", yang dapat mengurangi dan menghancurkan ilusi-ilusi sia-sia tentang "diri" dan nafsu keinginan, yang merupakan penyebab akar dari segala perang dan pertumpahan darah di dunia. Namun tanpa kedua jenis pemahaman ini, maka tidak ada realisasi dari tujuan yang suci dan damai seperti yang ditunjukkan oleh Buddha. Akan tetapi, di dunia Barat dapat ditemukan beragam orang yang ingin menjadi Buddhis yang melekat pada suatu Diri Besar khayalan, dan yang berpegang bahwa Buddha sama sekali tidak menolak pandangan mengenai suatu "Atman yang abadi", atau jiwa, yang mandiri dan melatari fenomena eksistensi, dan yang meyakini bahwa teks-teks Mahayana mengajarkan doktrin seperti itu. Akan tetapi, pernyataan-pernyataan itu sama sekali tidak terbukti kebenarannya, karena tidak ada teks-teks Pali atau pun teks-teks Mahayana awal yang menyatakan adanya suatu diri yang kekal. Pembaca manapun, yang pikirannya tidak bias dan bebas dari prasangka, melalui studinya atas naskah-naskah Buddhis tidak akan dapat sampai pada kesimpulan bahwa Buddha pernah mengajarkan tentang suatu entitas-ego semacam itu, baik di dalam atau pun di luar fenomena jasmani, mental, dan spiritual dari eksistensi. Di dunia ini tidak ada entitas semacam itu, seperti yang telah ditunjukkan secara jelas oleh Buddha.

Mengenai pertanyaan-pertanyaan tentang apakah Yang Suci akan berlanjut atau tidak berlanjut setelah kematian, dll., Buddha mengatakan bahwa pertanyaan-pertanyaan demikian diajukan secara keliru. Mengapa? Karena yang disebut sebagai "Yang Suci" di sini hanyalah sebuah istilah konvensional dan tidak mengacu pada suatu entitas nyata, dimana realitanya yang dapat ditemukan hanyalah suatu proses fenomena jasmani, mental, dan spiritual. Dalam teks lainnya, seorang Buddhis karenanya bertanya kepada seorang bhikkhu, apakah yang dianggapnya "Yang Suci": jasmani, atau perasaan-perasaan, atau persepsi-persepsi, atau bentukan-bentukan mental, atau kesadaran. Atau apakah dia meyakini bahwa Yang Suci berada di dalam atau di luar lima kelompok fenomena yang disebutkan ini. Atau apakah Yang Suci itu adalah kumpulan semua fenomena ini. Setelah membantah semua pertanyaan ini, Buddha berkata lebih lanjut bahwa bahkan semasa hidup pun, Yang Suci tidak dapat ditemukan di dalam realitas, dan karenanya, pertanyaan tentang apakah Yang Suci akan berlanjut atau tidak berlanjut setelah kematian, dll. adalah keliru untuk diajukan. Dengan demikian, tidak ada satu pun entitas yang eksis di dunia ini, yang ada hanyalah proses-proses yang terus berubah. Buddha lebih lanjut mengatakan: Hanya karena manusia tidak memahami bahwa fenomena jasmani, perasaan, dan mental, serta spiritual lainnya adalah tidak kekal, tidak memuaskan, dan impersonal *(aniccā, dukkha, dan anattā),* serta tidak memahami asal muasalnya yang berkondisi, padamnya, dan jalan menuju padamnya fenomena-fenomena tersebut, maka dia akan

berpikir bahwa Yang Suci akan berlanjut, atau tidak berlanjut setelah kematian, dll. Oleh karena itu, inilah alasan mengapa Buddha tidak menjawab pertanyaan-pertanyaan semacam itu.

Menurut Buddhisme, keseluruhan eksistensi terdiri dari lima kelompok fenomena yang disebutkan di atas, atau secara singkat diungkapkan dalam tiga kelompok: jasmani, kesadaran, dan faktor-faktor mental. Dan dalam ketiga kelompok ini terdiri dari hal-hal utama dan satu-satunya, meskipun hal-hal ini pun hanyalah fenomena yang bersifat sekelebat dan singkat, yang muncul sekejap untuk kemudian segera menghilang setelahnya demikian muncul dan lenyap untuk selama-lamanya. Oleh karenanya, kapan pun istilah-istilah Aku, diri, makhluk hidup, dll., bahkan tentang Buddha, disebutkan di dalam teks-teks Buddhis, ungkapan-ungkapan ini digunakan semata-mata hanya sebagai istilah-istilah konvensional, tanpa mengacu pada entitas nyata manapun. Oleh karenanya, Buddha telah mengatakan: “Adalah mustahil. Adalah tidak mungkin seseorang dengan pemahaman nyata akan pernah menganggap suatu apapun sebagai suatu entitas yang nyata”.

Dia yang tidak memahami keadaan tanpa-ego dari eksistensi, dan masih melekat pada ilusi-ego, orang seperti itu tidak dapat mengerti dan memahami Empat Kebenaran Mulia yang diajarkan oleh Buddha dalam makna yang sebenarnya.

Empat kebenaran ini adalah:

1. kebenaran mengenai ketidakkekalan, ketidakpuasan, dan sifat impersonal dari eksistensi;
2. kebenaran bahwa kelahiran kembali yang berulang dan kesengsaraan berakar dalam ilusi-diri dan nafsu keinginan terhadap eksistensi;
3. kebenaran bahwa melalui padamnya seluruh kesombongan ilusi-diri, dan nafsu keinginan, maka pembebasan dari segala kelahiran kembali akan tercapai;
4. kebenaran bahwa jalan mulia beruas delapan, yang didasarkan pada pemahaman benar, adalah jalan yang menuntun pada tujuan ini.

Dia yang belum menembus ilusi-ego dan masih melekat pada kesombongan-diri akan meyakini bahwa yang menderita adalah dirinya sendiri, akan meyakini bahwa dirinya sendirilah yang melakukan perbuatan-perbuatan baik dan buruk yang membawa pada kelahiran kembalinya, bahwa dirinya sendirilah yang akan memasuki Nirvana, bahwa dirinya sendirilah yang akan menyempurnakan jalan mulia beruas delapan.

Meskipun demikian, siapa pun yang telah sepenuhnya menembus keadaan tanpa-ego dari eksistensi, mengetahui bahwa, pada makna yang paling tinggi, tidak ada satu individu pun yang menderita, yang

melakukan perbuatan-perbuatan kamma, dan yang menyempurnakan Jalan Mulia Beruas Delapan.

Oleh karenanya, di dalam Visuddhi Magga dikatakan bahwa:

> *Yang ada hanyalah penderitaan, tidak ada yang menderita.*
> *Ada perbuatan-perbuatan, tetapi tidak ada pelaku perbuatan-perbuatan,*
> *Ada Nirvana, tetapi tidak ada orang yang memasukinya.*
> *Ada jalannya, tetapi tidak ada pengembara yang terlihat di sana.*

Oleh karenanya, dimana pun doktrin mengenai keadaan tanpa-ego dari eksistensi ini ditolak, disanalah kata-kata Buddha ditolak. Akan tetapi, ketika kesombongan-diri telah padam secara total melalui penembusan keadaan tanpa-ego dari segala eksistensi, di sana tujuan dari ajaran Buddha pun telah terealisasi, yaitu: pembebasan dari semua kesombongan mengenai Aku dan milikKu, serta kedamaian tertinggi Nibbāna.

Diri

oleh G.N. Lewis

Jika sesuatu adalah milikmu, kamu memiliki kekuasaan atasnya; kamu dapat membuatnya menjadi apa pun yang kamu inginkan. Sesuatu tersebut akan berubah sesuai dengan rencana-rencana kamu.

Akan tetapi, apakah kamu memiliki kekuasaan atas dirimu sendiri? Dapatkah kamu memperbesar atau memperkecil tubuhmu atau membuatnya menjadi ini atau itu sesuai kehendakmu?

Apabila tubuhmu tidak dikendalikan oleh kekuasaanmu, tetapi oleh hukum dan prosesnya sendiri, maka tubuh tersebut bukanlah milikmu. Apabila tubuh tersebut adalah milikmu, maka tubuh tersebut tidak akan terserang penyakit, karena kamu dapat membuatnya menjadi apa pun yang kamu inginkan. Memang, seseorang memiliki kontrol atas tubuh hingga batas tertentu, tetapi tidak sebanyak kontrol yang dimilikinya atas rumah ini atau kepemilikan lainnya. Mengapa?

Tubuh kamu pernah jauh lebih rapuh dan lebih kecil daripada sekarang. Sekarang tubuh itu lebih besar dan lebih kuat. Tubuh itu akan melemah dan merosot pada kemudian hari. Tubuh ini yang kamu sebut milikmu—apakah telah berkembang dan memburuk sesuai kemauanmu? Atau barangkali pertanyaan terkait kepemilikan tidak muncul, tubuh tersebut tunduk pada hukum-hukum alam yang sama seperti segala sesuatu yang lain, yaitu, kelahiran, pelapukan, dan kematian.

Jika demikian, haruskah seseorang memperhatikan atau tidak memperhatikan tubuh tersebut? Jika diabaikan, proses-proses alami kehancuran bertindak dengan cepat, yang segera berakibat penyakit dan kematian. Oleh karena itu, makanan, olahraga, dan pakaian harus digunakan untuk memeliharanya dan untuk menghentikan percepatan proses-proses alami.

Apakah orang-orang memberi makan dan pakaian pada tubuh hanya untuk pemeliharaan, dan jika tidak, mengapa? Ambil contoh seseorang yang berpakaian hanya untuk menjaga tubuhnya agar terlindungi dari cuaca. Apa yang salah dengan ini? Haruskah dia dikritik, dan jika iya, kenapa? Karena orang lain tidak berpakaian sama tidak berarti dia melakukan sesuatu yang salah. Seseorang mungkin mengatakan dia tampak jelek dan tidak enak dilihat, namun pertama-tama, bagaimana kita mempelajari apa yang disebut kejelekan? Apakah seseorang mengkritik dianya atau pakaiannya? Sebenarnya, "dia" bukanlah tubuh; orang yang mengkritik dia tidak menyinggung tubuh, melainkan hanya pakaiannya.

Di sinilah opini bersama dengan kesombongan menyelinap masuk dan fakta-fakta menjadi tersembunyi.

Dengan meninggalkan tubuh, mari kita beralih ke aspek lain dari diri—perasaan.

Katakanlah seseorang mencoba untuk menggenggam sesuatu yang terus-menerus terlepas dari jari-jarinya. Dapatkah dia mengatakan

sesuatu itu adalah miliknya? Dia mencoba untuk menyimpannya, namun dia tidak pernah dapat menggenggam sesuatu tersebut dengan kuat dan dia tidak pernah bermimpi menyebut sesuatu tersebut sebagai miliknya.

Akan tetapi, katakan dia memiliki sebuah pulpen. Pulpen tersebut nampak seperti benar-benar miliknya sendiri. Pulpen itu selalu bersamanya dan bentuknya tetap terjaga serta tidak berubah banyak.

Bagaimana dengan perasaan—kebahagiaan, netral, dan rasa sakit? Bukankah hal-hal tersebut seperti contoh yang pertama? Bagaimana kita bisa mengatakan perasaan adalah milik kita sendiri? Jika perasaan adalah milik kita, kebahagiaan akan menjadi milik kita sepanjang hidup dan bukan hal ilusif yang datang dan pergi bertentangan dengan keinginan kita.

Tubuh dilahirkan, tubuh lapuk, dan mati. Dari penyelidikan, kita juga menemukan bahwa hal yang persis sama berlaku untuk perasaan. Tubuh tidaklah muncul begitu saja. Tubuh dimulai dengan penggabungan dua sel dari ibu dan ayah. Dengan memberikannya makanan, tubuh tumbuh dan berkembang. Kemudian mati.

Perasaan lahir dari kontak-indra, misalnya, mata dan bentuk materi mengantar pada kontak indra, yang menuntun pada kesadaran visual yang mengarah ke perasaan—menyenangkan, netral, atau menyakitkan, tergantung dari apakah yang telah dilihat disukai atau tidak disukai sebagai hasil dari pengalaman yang lalu.

Demikianlah perasaan lahir. Namun perasaan ini berubah. Jika sebuah perasaan yang menyakitkan muncul, kita tidak puas dan ingin lepas darinya. Sebaliknya, jika kita telah mempersepsikan sesuatu yang memberikan perasaan yang menyenangkan, kita berharap untuk menjaga perasaan ini dan mencoba untuk memiliki apa pun yang telah menyebabkan perasaan menyenangkan itu muncul.

Mengapa perasaan tidak bertahan? Karena hal-hal yang mendasari timbulnya perasaan tersebut tidak bertahan. Oleh karena itu, jika kita tidak melekati perasaan, kita tidak pernah menderita. Perasaan-perasaan lahir dan mati terus-menerus, tetapi tubuh memerlukan waktu lama untuk melakukannya.

Jika kita tidak dapat menyebut tubuh sebagai milik kita sendiri, apalagi dengan perasaan?

Mari kita memeriksa aspek ketiga dari diri kita—persepsi.

Apakah yang kita persepsi dan apakah diri kita yang benar-benar mempersepsikannya? Persepsi adalah rekognisi atau pengenalan akan kontak-indra. Bagaimana persepsi itu lahir?

Saya mendengar suara keras dan mengenali bahwa pintu telah dibanting. Apakah dasar dari pengenalan ini? Pertama, tanpa telinga, tidak ada suara yang akan terdengar; karenanya, telinga adalah dasar yang diperlukan. Bunyi kontak di telinga, ini menjadi kontak sensoris. Dari ini, persepsi muncul, namun sama seperti perasaan, persepsi tidak bertahan dan segera menghilang, dan persepsi lain muncul

menggantikannya. Apakah aku masuk ke dalam persepsi ini? Apakah aku mempersepsikan pintu terbanting? Tidak. Kita telah melihat dengan pasti bahwa persepsi muncul dengan sendirinya, dimana seseorang tidak terlibat sama sekali. Nah, jika tubuh, perasaan, dan persepsi bukanlah "aku", lalu apa yang disebut aku?

Sebelum pertanyaan ini dapat dijawab, masih ada aspek lain dari diri kita sendiri yaitu perbuatan berkehendak. Di sini kita pasti akan menemukan diri kita yang sejati. Saya berkata kepada seorang teman "Aku akan melakukannya" dan saya menepati apa yang telah saya katakan. Di sini tampaknya suatu pilihan yang dibuat dengan sengaja telah dibuat antara melakukan dua hal yang spesifik: antara saya akan atau saya tidak akan. Bagaimanakah niat atau tindakan memilih muncul, atau apakah niat atau tindakan memilih tersebut sudah ada selama ini? Apakah itu hanya berlaku ketika kita harus membuat pilihan? Dalam penyelidikan, kita menemukan bahwa memang seperti itu; misalnya: Saya akan mengendarai sepeda saya malam ini. Ini adalah pilihan yang dibuat dengan sengaja. Saya bisa saja pergi ke bioskop atau berjalan-jalan. Mengapa saya memilih bersepeda? Apakah kehendak memainkan peranan di sini? Apa lagi kecenderungan-kecenderungan berkehendak lainnya yang ada?

Saya telah membunuh seseorang. Kehendak tentunya ada di sana. Tetapi jika saya bertanya pada diri saya sendiri mengapa saya ingin membunuh orang itu, beberapa hal yang menarik muncul ke permukaan. Di cerita ini, katakanlah dia membunuh istri saya.

Saya sangat melekat pada istri saya. Dia mengambil sesuatu yang saya inginkan dari saya. Oleh karena saya kehilangan perasaan menyenangkan yang terus-menerus muncul ketika istri saya mendampingi saya, suatu perasaan yang menyakitkan menggantikan perasaan tersebut ketika saya kehilangannya dan saya berkeinginan untuk mendapatkan perasaan lama itu kembali. Satu-satunya kepuasan bagi saya adalah menyingkirkan objek (pembunuh tersebut) yang menyebabkan munculnya perasaan menyakitkan ini, dan karenanya, saya membunuhnya.

Kita dapat melihat dari contoh ini bahwa dorongan berkehendak (hasrat untuk membunuh) muncul karena suatu dasar, dan kita juga melihat bahwa setelah kemunculannya, dorongan berkehendak tersebut menghilang setelah penyelesaian objek utamanya (kematian si pembunuh).

Oleh karena itu, kehendak adalah suatu kekuatan berkondisi yang diarahkan secara spesifik terhadap sesuatu, misalnya, saya dapat merangsang diri saya sendiri untuk menerapkan pikiran saya pada sesuatu. Akan tetapi, seperti yang baru saja dibuktikan, kehendak adalah sebuah fenomena berkondisi. Jika demikian, dapatkah saya disamakan dengan kehendak? Jika demikian, saya hanya ada ketika kehendak hadir; ketika kehendak menghilang, saya pun mati. Namun kita berkata bahwa kita ada sepanjang waktu—karenanya, saya tidak dapat disamakan dengan kehendak.

Kesimpulannya, kita dapat menyatakan bahwa jika saya berkata, “Saya akan melakukan ini atau itu”, arti sebenarnya adalah ini atau itu akan dilakukan, bukan oleh saya, melainkan melalui sebab dan kebutuhan.

Baiklah, kita masih belum menemukan diri kita sendiri; namun hanya tinggal satu aspek lagi dari diri kita sendiri untuk dipertimbangkan—kesadaran.

Apakah anda sadar, apakah saya sadar? “Ya,” adalah jawaban yang biasa langsung kita berikan. Jika tidak, maka anda akan berkata, “Kalau begitu, saya akan menjadi tidak sadar.” Dapatkah anda sadar tanpa menyadari apa pun? Kebanyakan orang akan mengatakan tidak. Mari kita cari tahu apa saja faktor-faktor yang terlibat dalam menjadi sadar.

Dapatkah seseorang sadar tanpa memiliki tubuh? Sepanjang yang kita ketahui itu tidak bisa. Jadi dari sini, kita bisa berasumsi bahwa munculnya kesadaran bergantung pada tubuh. Akankah ada kesadaran jika tidak ada organ-indra di dalam tubuh? Kita dapat menjawab dengan pasti bahwa tidak akan ada. Jadi, langkah kedua kita adalah bahwa kesadaran bergantung pada organ-indra. Akankah ada kesadaran pada tubuh dan organ-indra tanpa disertai kontak-indra internal atau eksternal? Sekali lagi, kita dapat mengatakan dengan pasti, “Tidak”. Apakah kita akan sadar dengan kontak-indra? Ya, tapi itu tidak akan menjadi suatu kesadaran yang sangat berarti. Kita akan melihat campuran warna, mendengar suara-suara, mencium bebauan,

mengalami sensasi fisik, dan mengecap sesuatu, tetapi kita tidak bisa mengenali hal-hal tersebut. Jika persepsi tidak ada, seseorang tidak bisa mengatakan, "Saya sadar."

Kita telah membahas persepsi dan menunjukkan bahwa persepsi bukanlah diri sejati seseorang. Kesadaran-indra, bersama dengan persepsi, memberikan kita kewaspadaan akan hal-hal, tetapi apakah ada "aku" yang waspada? Jika anda mengatakan, "Saya sadar akan adanya sebuah vas berisikan bunga yang berada di atas meja", apakah anda benar-benar sadar akan hal itu?" Dengan penyelidikan kita, kita telah mencoba untuk menunjukkan bahwa anda tidak masuk ke dalamnya sama sekali, dan bahwa kesadaran, layaknya semua aspek lainnya dari diri, memiliki kelahiran, pelapukan, dan kematian.

Untuk jatuh ke dalam kebodohan batin bahwa tubuh, perasaan, persepsi, perbuatan berkehendak, dan kesadaran adalah anda, adalah untuk menderita, karena sayangnya, hal-hal tersebut bukanlah diri anda dan anda bukanlah hal-hal tersebut, dan selamanya anda tidak dapat mengharapkan hal-hal tersebut memberikan kepuasan untuk waktu yang lama.

Sebagai kesimpulan, menurut saya, semakin muak seseorang dengan hal-hal berkondisi, dia semakin dekat dengan hal-hal yang memberikan kebahagiaan abadi.

— Dari "*The Maha Bodhi*", Mei 1964.

Aspek-Aspek Fisik dan Biologis dari Anattā

oleh Edward Greenly

Kerja keras para cendekiawan yang secara turun-menurun mencurahkan waktunya, mulai dari Turnour hingga Rhys Davids kini telah memustahilkan, paling tidak bagi seluruh pembelajar agama yang serius, miskonsepsi-miskonsepsi yang lebih kasar tentang Buddhisme seperti yang terjadi di Eropa pada akhir abad lalu. Karakter intelektualnya yang mendalam, catatan toleransinya yang unik dan tanpa cela, prioritasnya (dibandingkan dengan sistem-sistem Mediterania) selama lima abad dalam penyebaran etika yang lebih tinggi, semua kini diketahui dengan luas.

Meskipun demikian, bahkan di antara mereka yang tidak memiliki prasangka, jarang sekali ada yang menemukan pemahaman yang riil dan menembus dari Sang Ajaran. Bagi sebagian orang adalah filosofinya, dan bagi sebagian adalah pengaruhnya, yang sama-sama tampak tidak dapat dipahami.

Nah, sumber dari kebingungan ini, dapat dipastikan, selalu adalah kegagalan untuk memahami ciri dan doktrin utama atau prinsip dari Buddhisme yang dirangkum dalam istilah bahasa Pali *anattā*. Tanpa pemahaman akan anattā ini, pasti akan tampak seolah-olah terdapat jurang yang tidak dapat dijembatani dalam doktrin Buddhis mengenai kausalitas, kuasanya atas hati dan kehidupan manusia seolah-olah

tidak dapat dijelaskan, tujuan akhirnya masih menyajikan teka-teki yang tak terpecahkan yang telah lama disajikannya bagi pikiran bangsa Eropa. Akan tetapi, begitu Anattā dipahami, baik pemikiran maupun praktik, seluruhnya akan menjadi jelas dan terbuka. Itulah kunci yang membuka rahasianya, jalan menuju jantung dari misteri Buddhis.

Secara umum, arti dari istilah ini dijelaskan sebagai "penolakan terhadap jiwa"; namun terjemahan seperti ini cenderung menyesatkan bagi seorang bangsa Eropa. Hal ini dikarenakan terjemahan seperti ini sebenarnya kurang dan lebih dari itu. Sebagai contoh, anattā sama sekali tidak berarti bahwa "kematian mengakhiri segalanya" seperti yang dipahami oleh beberapa aliran di dunia Barat. Dan di sisi lain, gagasan tentang "jiwa" adalah sebuah bagian, meskipun sesungguhnya adalah bagian yang terpenting, dari sejumlah besar konsepsi yang dibantah oleh anattā.

Dalam hubungannya dengan *aniccā*, prinsip ketidakkekalan, yang dibantah oleh anattā adalah gagasan tentang substansi yang terpisah dan kekal pada apa pun di dalam seantero alam semesta yang tidak memiliki batas ini, baik secara psikis atau fisik. Psikis, tentunya, merupakan jenis substansi yang diperhatikan secara khusus oleh para guru Buddhis, dan perlakuan sepantasnya adalah, sudah barang tentu, adalah secara psikologis. Akan tetapi, setiap jenis substansi berada di bawah kutukan yang sama; dan karena pikiran dunia Barat sekarang ini jauh lebih nyaman dengan, dan berpikir jauh lebih jelas dan kuat atas,

hal-hal fisik, pertimbangan atas sejumlah aspek fisik dan biologis dari anattā tampaknya merupakan persiapan terbaik yang memungkinkan untuk memahami aspek-aspek psikis dari anattā, yang diusahakan untuk disampaikan oleh para guru Buddhis dengan kerja keras yang tulus, yang dalam kasus-kasus tersebut, anattā seharusnya dipahami dengan paling jelas, bukan sekadar "ilustrasi-ilustrasi" atau analogi-analogi belaka; kasus-kasus tersebut merupakan contoh-contoh yang sesungguhnya dari prinsip anattā itu sendiri.

Anggaplah fenomena seperti itu sebagai pelangi. Bagi pikiran yang sederhana, pelangi tampak riil seperti objek apa pun lainnya, jauh lebih terang dan riil dibandingkan bukit-bukit yang buram dan jauh di belakangnya. Seorang anak, pastinya, yang dipenuhi dengan keinginan, akan merengek agar pelangi itu diberikan kepadanya, agar dia dapat memiliki dan menggenggam dan menguasai benda yang indah serta luar biasa itu untuk dirinya sendiri. Belakangan, dia mempelajari sesuatu tentang sifat asli dari pelangi tersebut, mempelajari bahwa di dalam pelangi tersebut tidak ada "benda" apa pun yang dapat digenggam sedemikian rupa; bahwa pelangi hanyalah pengondisian dari sinar-sinar cahaya dan tetesan-tetesan air, serta sama sekali tidak memiliki eksistensi apa pun di dalamnya.[1] Itulah persisnya doktrin anattā. Pelangi tersebut adalah anattā. Setiap orang dewasa yang waras diajarkan untuk mengambil langkah di dalam filsafat yang logis ini. Berapa banyak yang mengambil langkah lebih jauh? Bagi sebagian besar orang, "kekhawatiran dunia dan tipu daya kekayaan" — kekayaan yang seringkali berada di dunia lain dan juga

di dunia ini — menguasai pikiran sepenuhnya, dan tidak ada hasrat untuk pengetahuan yang lebih jauh. Meskipun demikian, bagi sebagian orang, dan suatu hari nanti bagi semua orang, muncul pertanyaan ini — "Jika demikian, jika pelangi hanyalah sebuah pengondisian, lalu bagaimana dengan benda-benda yang dikondisikan oleh pelangi tersebut? Bagaimana dengan cahaya dan air? Keduanya tentunya cukup riil?"

Baiklah, kalau begitu. Pertama-tama, cahaya, apakah itu? Dengan sedikit yang kita semua ketahui, kita sebatas tahu untuk menjawab bahwa cahaya adalah sebuah gelombang atau getaran, suatu jenis pergerakan yang sangat cepat dari sesuatu. Akan tetapi, bagaimanakah jika jawaban yang sama persis seperti yang diberikan kepada anak kecil mengenai pelangi, diberikan juga kepada orang dewasa mengenai cahaya? Sama halnya seperti pelangi yang merupakan sebuah pengondisian dari cahaya dan tidak memiliki eksistensi di dalamnya, sekarang pada gilirannya, cahaya pun terbukti sebagai sebuah pengondisian, yang juga tidak memiliki eksistensi di dalamnya seperti pelangi. Cahaya pun adalah anattā. Kemudian, jika cahaya adalah gelombang, maka terbuat dari apakah gelombang itu? Terbuat dari eter.[2] Dan apakah eter ini? Di sini, kita sudah hampir mencapai batas dari pengetahuan kita. Namun sebanyak inilah yang dapat dikatakan, bahwa eter bukanlah zat. Bukan ini, bukan itu, bukan yang lainnya — demikianlah jawaban untuk segala pertanyaan mengenai eter: dan eter tetaplah bukan tanpa-eksistensi. Carilah, dan eter akan menghilang dari genggaman pikiran, sama seperti halnya pelangi dan

cahaya pada gilirannya. Ini adalah tipe yang sesungguhnya dari tanpa substansi, anattā.

Akan tetapi, air: setidaknya air cukup kasatmata dan nyata. Air tentunya merupakan eksistensi yang tidak dapat dipungkiri. Apabila air bepergian cukup jauh ke utara atau selatan, maka air tersebut pun akan bereaksi terhadap tinju ala Johnson. Namun demikian, coba biarkan air menyentuh sebongkah garam atau bahkan beberapa inci tembaga yang panas, dan ke mana perginya? Menghilang tanpa jejak, dan sebagai gantinya adalah dua benda yang sudah bukan air, seperti cahaya bukanlah pelangi. Dengan demikian, air itu sendiri bukan dan tidak pernah merupakan — "tidak pernah" merupakan apa-apa selain suatu pengondisian khusus dari hal-hal lainnya ini, hidrogen dan oksigen ini, sebagaimana kita menyebutnya; dan "air" tidak lain hanyalah sebuah nama untuk pengondisian seperti itu. Kita pun tidak perlu berpikir bahwa pengondisian-air ini adalah aturannya, dan percobaan melenyapkan-air hanyalah pengecualian yang aneh. Di dalam keseluruhan alam semesta yang luas yang terlihat oleh kita, hal ini hanya terdapat di dalam sekelompok bintik-bintik mungil. Pengondisian-air tidak akan pernah benar bahkan sekejap pun di dalam bintang besar yang menyinari kita setiap harinya, atau pada salah satu dari jutaan bintang lainnya di hamparan alam semesta.

Oleh karenanya, kedua unsur dari pelangi adalah benar-benar anattā seperti pelangi itu sendiri. Akan tetapi, seperti unsur yang pertama, pertanyaan ini membawa kita lebih jauh. Apakah yang membentuk

elemen-elemen ini, hidrogen ini dan oksigen ini, yang membentuk air? Sebenarnya, memang benar bahwa, karena disesatkan oleh pandangan-pandangan tidak masuk akal tentang sifat benda-benda sebagaimana para ahli kimia tersebut dibesarkan, banyak, mungkin sebagian besar, dari mereka memang, untuk waktu yang lama, berpikir bahwa di dalam partikel pembentuk akhir, "atom" dari elemen-elemen seperti itu, suatu substansi riil, terpisah, dan yang kekal pada akhirnya telah ditemukan.

Tentunya tidak semua orang tertipu seperti itu. Tidak lama setelah teori atom dirumuskan, pikiran-pikiran yang arif mulai mencari, pertama dengan satu cara, kemudian dengan cara lainnya, bahwa atom pastilah sebuah senyawa. Waktunya belum tiba, dan mereka kebingungan. Bagaimana dalam beberapa tahun belakangan ini mereka telah sepenuhnya terbukti benar, bagaimana substansi yang kekal mengelak dari kita, di dalam atom dan juga di tempat-tempat lainnya, telah diceritakan di tempat lain.

Oleh karenanya, hidrogen dan oksigen pada gilirannya tidak lebih dari pengondisian-pengondisian dari sesuatu yang lain, dan ketika kita bertanya apakah yang mereka kondisikan, maka, seperti yang telah kita lakukan terhadap eter, kita memberikan sesuatu yang dikondisikan tersebut sebuah nama, kita dapat menunjukkan bahwa sesuatu tersebut harus bertingkah laku seperti ini dan seperti itu; namun begitu kita mencoba untuk menyentuhkan jemari pemikiran kita yang kotor padanya, dan mengatakan bahwa sesuatu tersebut itu adalah ini dan itu, sesuatu tersebut menghilang.

Demikian pelangi, demikian pula mengenai segala sesuatu: ada proses, ada pengondisian, tetapi tidak ada sedikit pun jejak dari substansi, tidak ada sedikit pun jejak dari "diri".

Itulah doktrin anattā sebagaimana dicontohkan oleh zat.

Menurut teori jiwa, yang akrab dengan kita sejak masa kanak-kanak, setiap tubuh yang hidup, paling tidak setiap tubuh manusia yang hidup, dihuni dan diberi informasi oleh sebuah entitas psikis tunggal, pemikir dari segala pemikiran tubuh tersebut, pelaku dari perbuatan-perbuatannya, dan secara umum, sutradara dari si organisme tersebut. Dalam agama Kristen, hingga baru-baru ini, jiwa seperti itu dianggap hanya ada pada manusia; hewan tidak memiliki jiwa. Bagi mereka, kematian mengakhiri segalanya, bahkan tanpa harapan akan sebuah kehidupan pada masa depan di mana mereka dapat menebus beberapa dari penderitaan-penderitaan yang tidak sepantasnya mereka terima; dan penulis mengingat dengan baik kehausan-kehausannya yang menggebu-gebu sebagai seorang anak kecil atas suatu harapan yang lebih besar bagi hewan-hewan yang begitu dicintainya, dan mengingat pemadaman atas harapan ini oleh instruktur-instruktur ortodoksnya. [3]

Gereja Katolik Roma masih memegang teguh pandangan ortodoks kuno ini [4], tetapi perasaan welas asih yang berkembang dengan pesat atas penderitaan hewan telah tumbuh di dunia Barat selama beberapa ratus tahun terakhir, dan yang merupakan salah satu fiturnya yang paling baik hati dan termulia,[5] telah, tanpa persetujuan Gereja Roma,

mulai mengubah pendapat, dan jiwa-jiwa sekarang juga dilalilkan paling tidak bagi hewan-hewan tingkat tinggi.

Bersamaan dengan ini, sebuah pengaruh yang berbeda telah mempercepat pergerakan pikiran manusia ke arah yang sama. Ini berasal dari penerimaan, sekarang secara umum, atas teori evolusi. Rasa takut akan eksistensi jiwa manusia sesungguhnya merupakan motif dari begitu banyak oposisi awal atas teori ini, namun sekarang perlawanan itu tidak lagi mungkin, karena mulai dirasakan bahwa penyelesaian yang lebih berharga atas kesulitan ini terletak pada pengakuan sebuah jiwa kepada makhluk-makhluk mitra kita ini. Interelasi dan kesatuan seluruh kehidupan sesungguhnya tidak memberikan jalan keluar lain, jika teori jiwa tersebut memang ingin dipegang.

Akan tetapi, kesatuan kehidupan ini memiliki memiliki keterkaitan-keterkaitan lainnya yang sangat cermat, beberapa darinya, dengan keseluruhan pertanyaan dan sebuah pertimbangan atas keterkaitan-keterkaitan tersebut mungkin dapat memberikan sejumlah penjelasan terhadap pandangan-pandangan animistis secara umum.

Ini karena walaupun pengakuan jiwa ini tidak dapat dihentikan atas hewan-hewan tingkat tinggi, namun masih kurang dilakukan atas hewan-hewan yang merupakan teman istimewa dan kekasih kita. Jika kita mengakui adanya jiwa pada seekor anjing, maka kita juga harus mengakuinya pada seekor serigala; jika mengakui adanya jiwa pada seekor kucing, maka kita juga harus mengakuinya pada seekor

harimau. Kita pun tidak dapat berhenti di mana pun juga, karena, dengan melewati makhluk-makhluk yang sensitif dan baik ini, kita terus menapak turun dan turun melalui mamalia hingga kita mencapai hewan marsupial primitif yang terendah. Akan tetapi, mamalia hanya membentuk satu cabang dari cabang-cabang Pohon Kehidupan; burung, reptil, ikan pun mengklaim hal yang sama, dan klaim mereka ini tidak dapat dibantah. Bahkan *Amphioxus* yang rendah pun tidak akan membiarkan penolakan akan sebuah jiwa, dan dia, dengan berdiri di dalam batas-batas kerajaannya, membuka gerbang-gerbang ke tentara-tentara kehidupan yang lebih luas dan lebih suram yang kita sebut Invertebrata. Untuk mempersingkat kisah yang hampir tidak memiliki akhir ini, kita menemukan bahwa di sini pun tidak ada tempat untuk berhenti, dan pada akhirnya terpaksa mengakui bahwa unit-unit sel protoplasma yang berukuran mikroskopis pun dapat sejajar dengan mamalia yang berkedudukan paling agung. Lagipula, jika kita condong untuk melompati mereka dengan sebuah *De minimis con curat lex*, mereka dapat memperkuat klaim mereka dengan menyebutkan bahwa manusia sendiri pun memasuki eksistensinya sebagai satu unit protozoa yang tidak dapat dibedakan dari mereka, dan jika unit ini mengandung sebuah jiwa, mengapa masing-masing dari mereka tidak boleh mengandung jiwa pula?

Ada pula sebuah pertimbangan menarik lainnya. Jika jiwaku memasuki eksistensi bersama dengan aku, dan merupakan milikku dan bukan milik yang lainnya, maka demikian pula dengan jiwa-jiwa makhluk lainnya, bahkan jiwa dari protozoa, jiwa tersebut

adalah jiwanya dan bukan jiwa protozoa lainnya. Sekarang, manusia berkembang biak dengan sangat lambat, namun makhluk-makhluk hidup tingkat yang lebih rendah berkembang biak dengan jauh lebih cepat. Para ahli statistik terkadang menghibur diri mereka sendiri dengan mengomputasi perkembangbiakkan satu ekor ikan kod dalam jangka waktu yang moderat, dan hasilnya mencengangkan. Akan tetapi, penggandaan protozoa mengikuti deret ukur, sehingga, tanpa adanya buku-buku pegangan, saya takut untuk mengutip pendeknya periode yang dibutuhkan oleh protozoa untuk menggandakan diri hingga mencapai jutaan. Oleh karenanya, sekadar influks jiwa-jiwa baru ke dunia ini saja berlangsung dengan kecepatan yang tidak dapat dijelaskan dengan angka-angka, dan ketika kita membayangkan bahwa hal ini telah berlangsung selama keseluruhan waktu geologis, konsepsi ini benar-benar mengagetkan.

Kapal spekulasi yang mengangkut muatan seperti itu mengarungi lautan penuh badai dari pemikiran modern tersebut pastilah memiliki kelengkapan dan perawatan yang baik!

Sejauh ini, kita telah mempertimbangkan jiwa tunggal di dalam sebuah tubuh tunggal, sebagaimana pernah diajarkan kepada kita bahwa kita miliki. Akan tetapi, ada kasus-kasus yang tidak begitu sederhana. Di antara kelompok hewan berongga dan polizoa, demikian pula dengan hewan-hewan hydroid tunggal, terdapat banyak spesies hewan majemuk, dimana keseluruhan koloni dari makhluk-makhluk seperti itu disatukan oleh sebuah jaringan "*coenosarc*" atau tubuh-daging

yang umum bagi mereka semua. Pada kasus seperti ini, apa yang kita katakan tentang jiwa? Haruskah kita menganggapnya ada pada setiap individu, pada jaringan *coenosarc*, atau pada koloninya sebagai sebuah keseluruhan? Si individu kurang lebih sama seperti hydroid sederhana mana pun, namun jika kita memberikan jiwa kepada hewan yang sederhana itu, bagaimana jadinya dengan jaringan *coenosarc*, yang juga sama-sama hidup? Atau, jika kita memberikan jiwa kepada komunitasnya, lalu mengapa kita tidak memberikan jiwa kepada hydra yang menempel pada sebuah jaringan *coenosarc* seperti yang kita berikan kepada saudara sepupunya yang menempel pada batu? Dan jika ini masih kurang membingungkan, terkadang anggota dari suatu komunitas seperti itu akan melepaskan dirinya dari komunitas itu sepenuhnya, dan menjalani kehidupannya dengan mandiri.

Akan tetapi, untuk kembali ke hewan-hewan tingkat tinggi, termasuk diri kita, dengan sebuah tubuh tunggal dan jiwa tunggalnya. Yang berhubungan erat dengan teori evolusi adalah fakta-fakta histologi, struktur-struktur dan hubungan-hubungan, lebih tepatnya, dari unit-unit mikroskopis yang membentuk makhluk hidup.

Pertama-tama, mari kita pertimbangkan sel darah. Sel darah terdiri dari dua jenis, sel darah putih yang besar, dan sel darah merah yang lebih kecil. Keduanya adalah sel, tetapi kita sekarang hanya akan mempertimbangkan yang putih. Sel-sel darah tersebut merupakan bintik kecil dari protoplasma hidup, yang berganti bentuk secara konstan, bergerak dengan pelan, dan menjadi benalu apa pun yang mereka temui.

Sekarang, di antara protozoa, hewan-hewan yang memiliki sel tunggal, yang klaimnya atas sebuah jiwa yang tunggal harus kita akui dapat berhasil dengan efek yang begitu menggoda, adalah sebuah makhluk yang dikenal sebagai ameba. Ameba adalah sebuah bintik protoplasma yang bergerak dengan lambat dari satu titik ke titik lainnya, merubah bentuknya ketika bergerak, dan menjadi benalu objek apa pun yang cocok yang dapat ditemuinya. Singkatnya, sel darah putih dan ameba tidaklah dapat dibedakan dari komposisi, aspek, dan tabiat. Mereka hanya berbeda habitat: sel darah ameba (sebagaimana hal itu disebut) juga dapat secara efektif mengklaim sebuah jiwa yang tunggal seperti si ameba.

Akan tetapi, yang satu adalah makhluk yang independen; yang lainnya adalah bagian integral dari sebuah bagian yang paling esensial dari urusan rumah tangga kita sendiri, dan memang benar, karena tanpa sel darah ameba tersebut, darah tidak dapat menjalankan fungsinya; dan bukankah darah, sebagaimana kita telah diberitahukan sejak lama, adalah "kehidupan"? Bahkan jika kita berlindung di otak, dan mencoba untuk menemukan jiwa di tempat pemikiran berjalan, mereka pun akan mengejar kita ke tempat perlindungan tersebut; karena jika kita menghentikan darah, proses berpikir pun akan berhenti dalam beberapa menit.

Jelas bahwa ada sesuatu yang salah. Jelaslah bahwa hipotesis yang terlihat sederhana tentang sebuah jiwa yang tunggal di dalam tubuh yang tunggal menyembunyikan sebuah dunia kebingungan dan

komplikasi. Kesulitan yang ada pada jaringan *coenosarc* hydrozoa tersebut telah muncul kembali dalam bentuk yang bahkan lebih halus lagi, dan itu berada di dalam dada kita sendiri, benteng dari hipotesis-jiwa itu sendiri.

Bahkan ini pun bukan akhir permasalahan. Hubungan antara sel darah ameba dengan si ameba tersebut seketika menyambar pikiran, dan pelajaran-pelajaran yang mereka berikan tidak mungkin salah. Akan tetapi, sel darah merah bagaimana pun adalah sebuah sel, yang jika ditemukan di tempat lain selain di darah, maka sel tersebut akan begitu saja diterima sebagai salah satu dari sekian banyak makhluk protozoa.

Tidak, masih ada. Jika kita mengamati melalui mikroskop setetes air danau yang penuh dengan *paramecium* dan hewan-hewan sederhana lainnya, kita tidak perlu menunggu lama untuk melihat salah satu dari hewan-hewan sederhana tersebut mengerut menjadi semacam “pinggang”, mengembangkan suatu dinding-sel medial, dan kemudian membelah diri menjadi dua, yang masing-masing kemudian tanpa basa-basi mengurus urusannya sendiri.[6]

Pada *paramecium* dan hewan-hewan lainnya dari genus yang sama, sel-sel baru meninggalkan satu sama lain, tetapi pada hewan-hewan dengan tingkat yang sedikit lebih tinggi, sel-sel baru tersebut tetap bersatu di sepanjang dinding medial, membelah diri, mungkin, dan membelah diri kembali hingga kita memiliki sebuah jaringan atau koloni yang terdiri dari beberapa sel. Anggota-anggota dari jaringan

seperti itu adalah sel-sel yang memisahkan diri dengan bebas seperti hydroid-hydroid pada suatu komunitas jaringan *coenosarc* dengan hydroid-hydroid soliter. Sifat inti dari sel tersebut tetaplah sama.

Nah, seluruh jaringan dari tubuh yang hidup tidak kurang dan tidak lebih hanyalah sekadar koloni-koloni seperti itu. Jaringan-jaringan tersebut dimodifikasi dengan berbagai cara sesuai dengan sifat jaringan tersebut, di sini untuk otot, di sini untuk kulit, di sana untuk tulang, berbeda lagi untuk saraf, dan akhirnya, dengan suatu cara yang khusus, untuk otak itu sendiri: unit-unit dari jaringan-jaringan ini, di sekujur tubuh, adalah sel-sel, yang memiliki sifat esensial yang sama, dan hanya berbeda pada modifikasinya. Sel-sel darah hanyalah beberapa dari sel-sel ini yang, untuk menjalankan sebuah fungsi tertentu, tetap berada dalam keadaan lepas dan bebas untuk bergerak, seperti protozoa. Dan setiap kegiatan dari si makhluk, fisik atau psikis, bergantung sepenuhnya pada kegiatan-kegiatan yang terkoordinasi, fisik atau psikis, dari sel-sel yang berjumlah sangat besar ini, yang jumlahnya sungguh tidak dapat dihitung oleh manusia. Akan tetapi, setiap sel ini, sebagaimana kita persepsikan sekarang, adalah suatu makhluk yang, jika kita memaparkan hipotesis jiwa, secara logis mustahil untuk tidak diberikan sebuah unit-jiwa yang terpisah miliknya sendiri.

Pada bagian pertama artikel ini, saat kita mencari jati diri yang esensial, atau makhluk dari pelangi, cahaya, air, dan elemen-elemennya, kita menemukan bahwa pada hal-hal tersebut tidak terdapat diri atau

makhluk esensial apa pun juga. Masing-masing dari mereka ternyata merupakan, dengan sifatnya sendiri, suatu pengondisian elemen-elemen yang bukan dirinya sendiri, dan ini terus berlaku hingga tahapan akhir dari analisis yang dapat diaplikasikan oleh pengetahuan. Masing-masing dari mereka harus dinyatakan sebagai anattā.

Apa yang telah kami temukan sekarang (dengan menggunakan analisis biologis) tentang makhluk hidup? Kami menemukan bahwa makhluk hidup merupakan, lebih menonjol bahkan dari fenomena-fenomena lainnya itu, suatu pengondisian atas elemen-elemen dalam jumlah besar yang makhluk hidup itu sendiri pun bukanlah bagiannya, yang bergantung sepenuhnya pada elemen-elemen tersebut, dan jika terpisah dari elemen-elemen tersebut dan kegiatan-kegiatannya, maka tidak ada eksistensi apa pun "di dalam makhluk hidup itu sendiri".

Dimulai dari sebuah fenomena, pelangi, terkait dengan doktrin Anattā yang telah dipegang oleh setiap orang dewasa yang waras, kami telah mengikuti doktrin itu dan menemukan bahwa doktrin tersebut berlaku pada bentuk tertinggi dari eksistensi yang kita ketahui berada di atas permukaan bumi ini. Dari sudut pandang biologis, makhluk hidup adalah, dan makhluk hidup pada taraf teratasnya, anattā.

Pembahasan yang lebih lanjut tentang subjek anattā ini tentu saja adalah secara psikologis. Artikel ini tidaklah peduli dengannya. Akan tetapi, setiap psikologi yang logis harus selaras, bukan berseberangan, dengan biologi dan fisika. Oleh karenanya, cukup untuk dikatakan di sini bahwa kita dapat merasa yakin bahwa apa pun yang majemuk secara biologis tidak akan sederhana secara psikologis.

Apabila kita pernah condong untuk menganggap doktrin-doktrin tentang anattā dan khanda-khanda sebagai sesuatu yang fantastis atau tidak masuk akal, kita mungkin terheran-heran akan kearifan yang mempersepsikan yang satu itu, jauh sebelum biologi dan fisika, dan akan moderasi yang memberikan kita lima khanda, yang mana sains modern akan memberikan kita sesuatu yang jauh lebih banyak seperti lima ratus juta hanya untuk salah satu dari lima khanda tersebut (yaitu rūpa)! Akan tetapi, yang jauh lebih menakjubkan adalah penembusan spiritual yang unggul itu yang dapat melihat, di dalam kemajemukan sifat kita ini, obat dari kesedihan, justifikasi Aturan Emas, dan pembebasan kehidupan dari rumah belenggu.

Bagian-bagian dari artikel ini, mungkin, memiliki suatu pengutaraan yang sedikit bersifat polemik. Sebenarnya, argumen, jika memang diajukan, harus dibuat konklusif dan meyakinkan, jika memungkinkan, dan harus menghasilkan keyakinan intelektual. Akan tetapi, keyakinan intelektual bukanlah agama, keyakinan intelektual tersebut mungkin bahkan tidak memiliki agama sebagai konsekuensinya di dalam kehidupan. Diperlukan sesuatu yang lebih. Dia yang tidak memahami patos-patos kehidupan beserta kesedihannya, tidak akan menemukan jalan cinta Anattā yang menuju pada penghentian mutlak dari kesedihan.

— Dari "The Buddhist Review", Jilid III, No. 1 (1911).

Catatan

1. Sekarang pun, penulis bahkan dapat mengingat kembali kebingungan kekanak-kanakannya sendiri ketika diberi tahu bahwa sebuah pelangi adalah "matahari yang menyinari tetesan-tetesan air". Ini karena, kemiripan apakah yang dimiliki sebuah pelangi dengan tetesan air atau pun matahari?
2. Teori dari sebuah "cahaya pembawa eter" sebagai medium di mana cahaya — dan semua bentuk radiasi elektromagnetik — memperbanyak diri dihancurkan sepenuhnya oleh eksperimen Michelson-Morley pada tahun 1887. Paku terakhir pada peti matinya dipasang oleh Einstein pada tahun 1905. Sang penulis, yang menulis artikel ini pada tahun 1911, mungkin tidak mengetahui hal ini. — *ATI ed.*

3. Akan tetapi, Uskup Agung Butler berusaha untuk mengajukan sejumlah harapan seperti itu.

4. Dengan suatu pendapat sinis bahwa karena hewan tidak memiliki jiwa, mereka tidak memiliki hak apa pun.

5. Di negara-negara Buddhis Asia, sentimen seperti itu sudah lama mendominasi.

6. Secara sepintas, mungkin lebih baik ditanyakan, apa yang telah terjadi pada jiwa. Apakah jiwa juga telah membelah diri, atau apakah suatu jiwa baru muncul untuk menghuni salah satu dari kedua tubuh tersebut? Dan jika demikian, tubuh yang mana, karena kedua tubuh tersebut sesungguhnya sejajar dan sama?

Sihir Narsisisme dan Doktrin Anattā

oleh M.W. Padmasiri de Silva

> *"Narsisisme adalah suatu hasrat yang pada banyak individu, intensitasnya hanya dapat dibandingkan dengan nafsu seksual dan nafsu untuk bertahan hidup. Pada kenyataannya, narsisisme sering terbukti lebih kuat dari keduanya. Bahkan pada individu biasa yang intensitas narsisismenya tidak sekuat itu, tetap ada sebuah inti narsis yang tampaknya hampir mustahil untuk dihancurkan."*
>
> — Erich Fromm, *The Heart of Man*

Kata "narsisisme" berasal dari sebuah legenda Yunani. Dalam mitologi, Narcissus adalah seorang pemuda tampan yang tidak mencintai siapa pun hingga dia melihat pantulan tubuhnya sendiri di air. Narcissus jatuh cinta dengan refleksinya sendiri; akhirnya dia sakit merana, meninggal, dan diubah menjadi bunga yang bernama sama.[1] Demikianlah, kata "narsisisme" yang berasal dari legenda ini telah digunakan secara umum untuk merujuk kepada suatu jenis cinta-diri yang tidak sehat.[2]

Konsep narsisisme ini dirangkai ke dalam teori psikologis oleh Sigmund Freud. Freud sendiri meminjam nama ini dari Paul Nacke, yang menggunakan istilah tersebut untuk mendeskripsikan sebuah penyimpangan, dimana "seorang individu dewasa yang melimpahi

tubuhnya sendiri dengan semua belaian yang hanya dapat dilakukan pada suatu objek seksual selain dirinya sendiri".[3] Akan tetapi, Freud adalah yang pertama kali memahami betapa luar biasa pentingnya konsep narsisisme ini. Esai Freud tentang narsisisme adalah salah satu titik terkaya dalam teori psikologinya, yang sayangnya tidak dihiraukan oleh rekan-rekan psikiaternya dan tenggelam oleh gambaran populer dari karya Freud. Esai Freud tentang narsisisme adalah suatu permata kecil yang mungkin saja akan terdorong ke suatu sudut yang tidak penting di bidang teori psikologi jika tidak ada upaya-upaya Eric Fromm yang menyatakan bahwa, "Salah satu penemuan Freud yang paling bermanfaat dan menjangkau jauh adalah konsepnya tentang narsisisme. Freud sendiri menganggapnya sebagai salah satu temuan terpentingnya..."[4]

Dalam tulisan ini, saya akan secara sangat singkat merujuk pada konsep narsisisme paham Freud dan kemudian membandingkan pengembangan Fromm tentang konsep ini dengan latar belakang dari doktrin anattā.

Sebelum tulisannya mengenai narsisisme muncul, Freud membuat suatu pembedaan yang jelas antara insting seksual (libido) dan insting ego, atau dalam istilah-istilah yang lebih populer, antara "cinta" dan "rasa lapar". Tetapi dia menemukan suatu kategori yang menarik dari pasien yang kondisinya memberikan sebuah tantangan besar terhadap pembedaan antara insting seksual dan ego ini. "Kita perlahan-lahan menjadi terbiasa dengan konsepsi bahwa libido, yang

kita temukan melekat pada objek-objek tertentu dan yang merupakan hasrat untuk mendapatkan sejumlah kepuasan dalam objek-objek ini, pun dapat menelantarkan objek-objek ini dan menempatkan ego itu sendiri sebagai gantinya," ujar Freud.[5] Perenungan lebih pada poin ini membuat dia sadar bahwa suatu fiksasi semacam ini pada tubuh subjek itu sendiri dan orangnya bukanlah sesuatu yang kebetulan, ada kemungkinan bahwa ini adalah kondisi orisinal manusia (narsisisme primer), di mana cinta terhadap objek berkembang belakangan tanpa perlu menyebabkan hilangnya narsisisme.

Konsepsi tentang narsisisme ini didukung oleh bukti dari sejumlah sumber. Dalam megalomania, kita mendapatkan estimasi-berlebih yang subjektif terhadap pentingnya-diri, dalam dementia praecox, kita mendapatkan kepercayaan magis tentang "kemahakuasaan pemikiran". Freud juga mempelajari pikiran bayi dan manusia primitif, serta menemukan suatu ungkapan narsisisme pula di dalam pikiran mereka. Ada pula situasi-situasi lain dalam hidup seperti penyakit, setelah kecelakaan, pada usia tua dll. "ketika kecenderungan untuk menarik diri ke dalam keasyikan-diri ini menjadi lebih jelas." Cinta normal juga sangat dipengaruhi oleh narsisisme. Gagasan tentang narsisisme ini digunakan untuk menjelaskan fenomena-fenomena yang berbeda-beda dengan cakupan yang luas, mulai dari cinta, kecemburuan, dan ketakutan hingga fenomena massal. Hal-hal ini kemudian dilanjutkan oleh Fromm dan dia memecahkan sihir narsisisme dalam tingkah laku kelompok, nasionalisme, dan perang. Berkat penembusan Fromm ini, konsep narsisisme diselamatkan

dari dasarnya yang terbatas dalam teori libido dan diberikan sebuah interpretasi yang lebih komprehensif.

NARSISISME DALAM BUDDHISME DAN TULISAN-TULISAN FROMM

Fromm sendiri merujuk pada Buddhisme, yang sangat signifikan bagi pemahaman tentang narsisisme. Fromm berkata bahwa ajaran-ajaran esensial dari seluruh agama humanistis di dunia dapat diringkas menjadi satu kalimat: "*Tujuan dari manusia adalah untuk mengatasi narsisisme dirinya.* Mungkin prinsip ini diekspresikan secara paling radikal dalam Buddhisme."[6] Dari baris-baris ini, Fromm menyimpulkan bahwa manusia baru dapat menjadi sama sekali terbuka, terbangun, dan sepenuhnya memahami dunia jika dia mencopot "ilusi dari egonya yang tidak dapat dihancurkan" dan objek-objek keserakahan lainnya.

Ilusi dari ego yang tidak dapat dihancurkan yang disebutkan oleh Fromm ini cukup jelas merupakan sebuah rujukan pada doktrin Buddhis tentang anattā (keadaan tanpa-ego). Tidak ada entitas ego yang eksis secara terpisah dan independen dari proses-proses fisik dan mental yang membentuk kehidupan.

Ilusi ego memiliki dua bentuk dasar: kepercayaan tentang keabadian abadi dan kepercayaan tentang kemusnahan. Nafsu keinginan untuk pengejaran-pengejaran yang egois muncul dengan sebuah konsepsi yang salah tentang personalitas yang didasarkan pada dogma

keabadian pribadi (*sassata-diṭṭhi*), sedangkan nafsu keinginan untuk kemusnahan muncul dengan sebuah konsepsi salah tentang personalitas yang didasarkan pada pandangan penganut paham kemusnahan (*uccheda diṭṭhi*).[7]

Sebuah pemahaman tentang doktrin sakkāya-diṭṭhi (dua puluh bentuk kepercayaan personalitas yang salah) membantu kita untuk memahami doktrin Buddhis tentang keadaan tanpa-ego. Ketika hanya ada sekadar himpunan jasmani, perasaan, persepsi, disposisi-disposisi, dan kesadaran, individu yang tunduk pada ilusi ego mengasumsikan eksistensi dari sebuah ego:

1-5: Ego diidentifikasikan dengan jasmani, perasaan, persepsi, disposisi-disposisi, dan kesadaran.

6-10: Ego terkandung di dalam mereka.

11-15: Ego independen dari mereka.

16-20: Ego adalah pemilik mereka.

Ini tidak berarti bahwa ego tersebut hanyalah sebuah konstruksi intelektual. Akar-akar dari ilusi ego kuat dan diberi makan oleh proses-proses yang efektif dan dalam.[8] Proses-proses ini adalah kecenderungan-kecenderungan dorman yang dideskripsikan dalam Khotbah-Khotbah Buddha sebagai keinginan yang laten akan eksistensi yang berlanjut (bhava-rāga anusaya).

IMPLIKASI JASMANI DARI KONSEP EGO

Asal dari konsep narsisisme paham Freud adalah titik di mana Narcissus jatuh cinta dengan tubuhnya sendiri. Dalam mengaitkan oto-erotisme dengan narsisisme, Freud berkata bahwa ego pertama dan utama adalah suatu "ego-tubuh". Fromm juga berkata bahwa salah satu contoh paling dasar dari narsisisme dapat ditemukan dalam sikap terhadap tubuh yang ditunjukkan oleh kebanyakan orang.[9]

Hubungan narsisistis dengan tubuh seseorang ini memiliki sesuatu yang paralel dengan ajaran Buddha, dimana beliau membahas tentang cara kerja kepercayaan-kepercayaan personalitas (*atta diṭṭhi*) dalam hubungannya dengan jasmani. Mayoritas orang yang tidak terampil dalam doktrin Buddha tunduk pada ilusi-ego yang terkait dengan tubuh mereka. Ilusi-ego ini dideskripsikan dalam sutta-sutta; Orang-orang yang tidak terlatih dalam doktrin Buddha ini, "menganggap tubuh sebagai diri (*attā*, Sanskerta: *ātman*); mereka menganggap diri sebagai memiliki sebuah tubuh, tubuh sebagai berada di dalam diri, diri sebagai berada di dalam tubuh. 'Aku adalah tubuh,' kata mereka; 'tubuh adalah milikku'; dan mereka dirasuki oleh gagasan ini." Buddha juga berkata bahwa karena kemelekatan yang berlebih pada tubuh, ketika tubuh berubah dan berganti, kesedihan dan duka masuk; demikianlah doktrin anattā dihubungkan dengan doktrin dukkha (penderitaan).

Walaupun demikian, meski konsep citra tubuh dari ego ini mendominasi pemikiran Freud, Buddha menawarkan sebuah analisis yang lebih komprehensif, mengaitkan ilusi-ego dengan perasaan, persepsi, kecenderungan-kecenderungan, dan kesadaran. Meminjam sepotong kalimat dari Wolheim, "implikasi jasmani dari konsep ego" menyebabkan Freud tidak dapat menyajikan suatu dasar yang luas untuk teori narsisismenya. Bahkan sebenarnya, Wolheim telah menunjukkan suatu ambiguitas yang signifikan dalam analisis narsisisme paham Freud. Freud terkadang memahami narsisisme sebagai suatu ketertarikan terhadap persona diri sendiri, dan terkadang sebagai suatu ketertarikan terhadap tubuh diri sendiri.

Fromm tidak hanya telah menghidupkan kembali konsep narsisisme paham Freud, tetapi juga membawanya jauh melampaui konsep tersebut, dan membawanya dekat dengan doktrin Buddha. Fromm tidak hanya menawarkan sebuah teori narsisisme yang menarik bagi Buddhis, tetapi dia dengan cukup jelas merujuk pada doktrin Buddha: "Yang disebut orang yang 'terbangun' dalam ajaran Buddhis adalah orang yang telah mengatasi narsisismenya, dan yang karenanya, mampu menjadi sepenuhnya bangun."[10]

"CITRA-DIRI" YANG NARSIS

Orang yang narsis tidak hanya bangga akan tubuhnya, dia juga memiliki suatu citra yang dibesar-besarkan dan berlebihan tentang seluruh aspek dari personalitasnya: kecerdasannya, kehormatannya,

dan kekayaannya, status sosialnya, dll. "Sama seperti seseorang yang narsis membuat 'citra-diri'nya sebagai objek dari kemelekatan narsisnya, dia melakukan hal yang sama dengan segala yang terhubung dengan dia. Gagasan-gagasan*nya*, pengetahuan*nya*, rumah*nya,* dan juga orang-orang yang berada di dalam 'lingkup minat'*nya* menjadi objek-objek kemelekatan narsisnya."[11] Seperti yang ditunjukkan oleh Freud dan Fromm, citra narsisis seseorang tentang dirinya diproyeksikan pada anak-anak, yang kemudian meluas pada identifikasi dengan kelompok-kelompok yang lebih luas, yang berpuncak pada nasionalisme.

Karen Horney dengan sigap menunjukkan bahwa pada akar dari citra-diri narsis semacam ini ditemukan sejenis "inflasi-diri" dan bukan "cinta-diri", dengan sebuah kebutuhan bukan demi cinta tapi demi kekaguman orang lain.

Pada poin ini, kita melihat relevansi konsep Buddhis tentang *māna* (kesombongan-diri). Kesombongan-diri, menurut Buddha, mengambil tiga bentuk: aku superior dibanding yang lain (*seyyo' ham asmi-māna*); aku sebanding dengan yang lain (*sadiso 'ham asmi-māna*); aku inferior dibanding yang lain (*hino 'ham asmi māna*). Māna adalah salah satu dari belenggu-belenggu yang mengikat manusia ke keburukan-keburukan eksistensi, dan bervariasi dari suatu perasaan yang kasar dari bangga hingga ke suatu perasaan yang halus dari 'merasa-berbeda' yang terus menguasai hingga pencapaian ke-Arahat-an (kesucian).

Jika seseorang bangga akan pencapaian-pencapaiannya, membesar-besarkan pencapaian-pencapaiannya tersebut, dan merasa geram ketika seseorang memberikan nilai yang lebih rendah atas upaya-upayanya, dia menderita dari suatu rasa angkuh yang berlebihan (*māna mada*). Jika dia merasa frustasi, kecewa, dan meremehkan pencapaian-pencapaiannya, dia tunduk pada suatu rasa rendah diri. Ini mirip dengan apa yang dideskripsikan Fromm sebagai "depresi". "Elemen berkabung dalam melankolia merujuk, menurut pendapat saya, pada citra narsis tentang 'Aku' yang indah yang telah mati, dan yang kemudian ditangisi oleh orang yang depresi".

Kebanggaan, keangkuhan, dan kesombongan bermanifestasi dengan jelas dalam hubungan-hubungan interpersonal, sebagai sebuah ekspresi yang reaktif, sebagai "narsisisme yang terluka". Mekanismenya mirip dengan apa yang disebut Freud sebagai "narsisisme sekunder". Narsisisme yang terluka dari seseorang membuka jalan pada suatu kerobohan ego, depresi dan keadaan melankolis atau pada kemarahan dan kemurkaan.

ANTINOMI ANTARA CINTA-DIRI DAN CINTA UNTUK ORANG LAIN

Selain membahas tentang patologi narsisisme dan dampak melumpuhkannya pada pertumbuhan personalitas yang sehat, Fromm mengajukan pertanyaan apakah mungkin ada suatu jenis cinta-diri yang sehat, suatu bentuk jinak dari narsisisme yang berbeda dari narsisisme ganas. Apakah narsisisme hingga taraf tertentu diperlukan

untuk kelangsungan hidup? Apakah terdapat suatu antinomi yang diperlukan antara cinta terhadap diri sendiri dan orang lain?

Sebagian dari permasalahan tentu saja bisa muncul karena isu-isu linguistik yang terus menyerang penggunaan kata “diri” dalam beragam konteks. Sebuah pemahaman tentang mekanisme-mekanisme halus yang mempengaruhi psikologi dari motivasi manusia itu dapat menjernihkan sisi lain dari isu ini. Pada akhirnya, ini mungkin melibatkan suatu keseluruhan perspektif filosofis atau suatu cara melihat alam semesta dan manusia.

Analisis Fromm atas pertanyaan ini juga dapat dibandingkan dengan latar belakang dari analisis Buddhis tentang isu-isu yang terlibat. Permasalahan muncul ketika kita menganggap cinta untuk orang lain dan cinta untuk diri sendiri sebagai alternatif yang tidak dapat ada bersamaan.[12] Keegoisan tidaklah identik dengan cinta-diri yang matang. Bahkan sebenarnya, keegoisan disebabkan oleh sangat kurangnya cinta-diri yang sejati. “Terkait dengan hubungan antara ‘objek-objek’ dan diri seseorang itu sendiri, cinta, pada prinsipnya, tidak dapat dipisahkan. Cinta yang sejati adalah sebuah ungkapan kekuatan daya produksi dan menyiratkan kepedulian, rasa hormat, tanggung jawab, dan pengetahuan. Cinta yang sejati bukanlah suatu ‘rasa kasih’ karena dikasihi seseorang, tetapi sebuah perjuangan aktif untuk pertumbuhan dan kebahagiaan dari orang yang dicintai, yang berakar dalam kapasitas orang itu sendiri untuk mencintai.”[13]

Fromm berkata bahwa itu hanyalah sebuah “kemelekatan simbiotis” yang berakar pada narsisisme seseorang. Kemelekatan simbiotis memiliki dua bentuk dasar: yaitu kepatuhan pasif (dalam istilah kedokteran: masokhisme) dan dominasi aktif (sadisme). Orang yang masokhis melarikan diri dari perasaan yang tak tertahankan dari perpisahan dan isolasi dengan membuat dirinya menjadi bagian yang tak terpisahkan dari orang lain; orang yang sadistis ingin melarikan diri dari kesendiriannya dengan membuat orang lain menjadi bagian tak terpisahkan dari dirinya.

Dari sudut pandang Buddhis, dapat dibuat sebuah perbedaan yang jelas antara motif-motif mengabdi-pada-diri dan motif-motif mementingkan-diri. Praktik *metta-bhāvanā* adalah ungkapan yang terbaik dalam peleburan cinta-diri dan cinta untuk orang lain dalam Buddhisme. Meditasi cinta-kasih ini pertama kali dikembangkan terhadap diri sendiri dan kemudian dipancarkan kepada yang lain. Seseorang pertama-tama memulai dengan pikiran, “Semoga aku berbahagia”, dan kemudian memperluasnya untuk kesejahteraan dan kebahagiaan yang lain.

Bahkan, ketika seseorang berkorban dan melepaskan keuntungan-keuntungan materiel tertentu demi orang lain, tindakan itu hanya sekadar memperkuat pengembangan-dirinya. Sifat sesungguhnya dari yang baik adalah sedemikian rupa sehingga tidak ada seorang pun yang dapat mencari keselamatan untuk yang lain tanpa mencari keselamatan untuk dirinya sendiri. Amatlah penting untuk disebutkan

bahwa Buddhisme menganggap kehidupan pelepasan keduniawian sebagai ungkapan tertinggi dari insting-insting mempedulikan-yang-lain ini. Hal ini diutarakan dengan sangat baik dalam *Khotbah-Khotbah Berkelompok*:

Dia menjadi dokter bagi dirinya dan orang lain, karena

Dirinya sendiri dia sembuhkan dan yang lainnya juga.

Dalam sutta-sutta, terdapat sebuah pengelompokan makhluk-makhluk hidup ke dalam empat tipe: Dia yang tidak mengabdi untuk keuntungannya sendiri maupun keuntungan yang lain; dia yang mengabdi untuk keuntungan yang lain tapi tidak untuk keuntungan dirinya sendiri; dia yang mengabdi untuk keuntungannya sendiri tapi tidak untuk keuntungan yang lain; dan dia yang mengabdi untuk keuntungan sendiri dan yang lain.[14] Buddha menganggap kategori terakhir sebagai yang terbaik.

Konteks dimana Buddha membuat analisisnya seperti yang dikutip di atas mungkin sedikit berbeda dengan konteks dimana Fromm mengajukan cinta-diri yang sejati. Tetapi saya tidak melihat perbedaan yang fundamental antara pendekatan-pendekatan dalam Buddhisme dan dari Erich Fromm. Memang benar bahwa Buddha pada dasarnya adalah tentang kehidupan pelepasan keduniawian, dan kebajikan dari mempedulikan-yang-lain di dalam Buddhisme didasarkan pada ajaran yang lebih mendalam tentang welas asih. Tetapi jika kita menyajikan hubungan-hubungan dasar manusia seperti yang

disajikan dalam sebuah khotbah pada Sigāla, akan terlihat cukup jelas bahwa bahkan pada situasi-situasi sosial yang terbatas, Buddha menganjurkan hubungan-hubungan yang matang dari manusia yang membantah *kemelekatan simbiotis* apa pun [15] dari dominasi yang abnormal atau ketergantungan.

Akan tetapi, terdapat sebuah dimensi yang lebih luas dimana analisis Buddhis tentang cinta-diri harus disajikan. Seorang perumah tangga yang telah membuat kompromi yang diperlukan dengan hidup akan mengalami kesulitan dalam menangani ego yang mendesak, sementara si petapa yang berkomitmen pada jalan pelepasan keduniawian akan memiliki suatu kendali terapeutik yang lebih efektif atas sihir narsisisme. Satu-satunya cara untuk menjembatani kesenjangan tersebut adalah dengan menemukan kesamaan-kesamaan yang signifikan antara teknik-teknik yang digunakan oleh psikiater dalam "situasi-situasi klinis" khusus dan yang digunakan oleh si petapa yang telah membuat sebuah komitmen seumur hidup terhadap suatu prosedur terapeutiknya sendiri.

Makalah singkat ini pada pokoknya adalah sebuah respons terhadap seorang psikiater dengan visi yang telah membuka sebuah dialog yang signifikan dengan agama-agama humanistik.

Catatan

1. Oxford Classical Dictionary (London, 1970), hlm. 722.

2. Oxford Dictionary of Etymology (London, 1966), hlm. 602.
3. Sigmund Freud. A General Introduction to Psychoanalysis (N. York, 1960), hlm. 423.
4. Erich Fromm, The Heart of Man (London, 1965), hlm. 62.
5. A General Introduction to Psychoanalysis, hlm. 422.
6. The Heart of Man, hlm. 88.
7. Lihat M. W. Padmasiri de Silva, Buddhist and Freudian Psychology (Ceylon, 1973), hlm. 143.
8. Lihat Nyanaponika Mahathera, Anatta and Nibbana (Ceylon 1959).
9. Heart of Man, hlm. 67.
10. Ibid hlm. 88.
11. Ibid hlm. 71.
12. Erich Fromm, Man for Himself (New York, 1947), hlm. 128.
13. Ibid hlm. 129.
14. Lihat Buddhist and Freudian Psychology, hlm. 126-7.
15. Konsep dari “kemelekatan simbiotis” dapat dipahami dari segi konsep Buddhis tentang upādāna (kemelekatan).

Petikan-Petikan dari Samyutta-Nikaya Berkenaan dengan Keadaan Tanpa-Ego

Dikompilasi dan diterjemahkan oleh Nyanatiloka Mahathera

Atas hal-hal tertentu yang kita kenali sebagai hal-hal yang tergabung,
Kita berbicara tentang "kereta tempur", berbicara tentang "gerobak".
Seperti itu pula, ketika seluruh Lima Kelompok muncul,
Kita menggunakan sebutan "manusia".
Tak ada selain duka yang timbul;
Dan hal itu eksis dan berlalu.
Tidak ada selain penderitaan yang muncul,
Tidak ada selain kesukaran yang berlalu.

— SN 5.10

"Lima Kelompok" adalah sebuah klasifikasi, yang di dalamnya, Buddha telah meringkas semua fenomena fisik dan mental dari eksistensi, dan khususnya, fenomena-fenomena yang muncul pada si orang bodoh sebagai egonya, atau personalitasnya. Fenomena-fenomena tersebut adalah: jasmani, perasaan, persepsi, bentukan-bentukan mental, dan kesadaran.

Dikatakan di dalam Visuddhi Magga: "Kapan pun bagian-bagian yang berbeda, seperti poros, roda-roda, kerangka, tiang, dll., digabungkan

dengan suatu cara tertentu, kita menggunakan sebutan konvensional ‘kereta tempur’. Tetapi jika kita memeriksa satu per satu bagian dari kereta tempur tersebut, kita tidak bisa, pada makna tertingginya, menemukan apa pun yang dapat disebut sebuah kereta tempur.” Demikian pula dengan lima kelompok eksistensi (*khandha*). Ketika kelima kelompok eksistensi tersebut hadir, seseorang menggunakan sebutan konvensional “makhluk hidup” atau “personalitas”, dll. Tetapi jika kita memeriksa setiap fenomena dalam makna tertingginya, tidak ada yang dapat membentuk suatu dasar bagi konsepsi-konsepsi seperti “Aku adalah” dan “Aku”. Dengan demikian, pada makna tertingginya, yang eksis hanyalah fenomena fisik dan mental.

(Melalui kontak-indra dikondisikanlah perasaan — demikian dikatakan di dalam rumusan Kemunculan yang Dependen (*paticca-samuppāda*):

> *“Tetapi siapakah, Yang Mulia, yang merasakan?”*
>
> *“Pertanyaan ini tidak tepat,” ujar Yang Luhur. “Saya tidak mengajarkan bahwa ada seseorang yang merasakan. Namun jika pertanyaannya diajukan seperti ini: ‘Terkondisi melalui apakah, perasaan muncul?’ maka jawabannya adalah: ‘Melalui kontak-indralah perasaan terkondisi... melalui perasaan, nafsu keinginan; melalui nafsu keinginan, kemelekatan...’”*

— SN 12.12

Tetapi apakah usia tua dan kematian, serta milik siapakah mereka? Saya tidak mengajarkan bahwa ada yang disebut usia tua dan kematian, dan bahwa ada seseorang yang memilikinya. Sesungguhnya, jika seseorang berpandangan bahwa kehidupan (jīva: prinsip kehidupan, jiwa, dll.) identik dengan tubuh, maka tidak mungkin ada kehidupan suci. Dan jika seseorang berpandangan bahwa kehidupan adalah satu hal, tetapi tubuh adalah hal lainnya, maka kehidupan suci pun mustahil. Menghindari kedua hal ekstrem ini (yaitu, identitas komplet dan keberbedaan komplet), Yang Sempurna telah mengajarkan doktrin yang terletak di tengah, yaitu: Melalui kelahiran kembali, terkondisi usia tua dan kematian; ... Melalui proses (karma) dari penjadian, kelahiran kembali; ... melalui kemelekatan, proses menjadi; ... melalui nafsu keinginan, kemelekatan; ... melalui perasaan, nafsu keinginan; dll.

— SN 12.35

Visuddhi Magga mengutip:

Dari duka dan kesedihan, timbul pemikiran yang bodoh.

Tidak ada awal pertama dari eksistensi yang dapat terlihat.

Tidak ada pelaku yang dapat ditemukan, atau pun yang memetik buahnya

Dan kosong beruas dua belas adalah siklus kelahiran kembali,

Dan roda kehidupan bergulir terus-menerus dengan stabil.

Akan lebih baik untuk menganggap tubuh sebagai "ego", daripada pikiran. Dan mengapa? Karena tubuh ini mungkin bertahan selama 10, 20, 30, 40, atau 50 tahun, bahkan selama 100 tahun dan lebih. Tetapi yang disebut "pikiran", "kesadaran", "pemikiran" muncul terus-menerus, saat siang dan malam, sebagai satu hal, dan menghilang sebagai sesuatu yang berbeda lagi. Sekarang, di sini murid yang terpelajar dan mulia mempertimbangkan secara menyeluruh tentang Kemunculan yang Dependen: Jika yang ini ada, maka yang itu menjadi. Melalui munculnya yang ini, yang itu muncul; melalui pemadaman yang ini, yang itu padam, yaitu: Melalui ketidaktahuan, terkondisi dan muncullah bentukan-bentukan karma; melalui bentukan-bentukan karma, kesadaran (pada kehidupan selanjutnya); melalui kesadaran, jasmani dan pikiran; ... melalui pemadaman ketidaktahuan, bentukan-bentukan karma padam; melalui pemadaman bentukan-bentukan karma, kesadaran... dll.

— SN 12.61

Jasmani... perasaan... persepsi... bentukan-bentukan mental... dan kesadaran tidaklah kekal... penuh duka... tanpa-ego, baik yang dari masa lalu atau masa depan, termasuk yang masa kini. Dengan memahami hal ini, murid yang terpelajar dan mulia tidak lagi melekat pada hal-hal di masa lalu, dan dia memasuki jalan yang menuju pada tindakan berpaling darinya, pada ketidakmelekatan dan pemadaman.

— SN 22.9-11

Kelima kelompok eksistensi tidak kekal, penuh sengsara, dan tanpa-ego. Dan juga sebab-sebab dan kondisi-kondisi timbulnya kelompok-kelompok eksistensi yang tidak kekal, penuh sengsara, dan tanpa-ego ini. Bagaimanakah sesuatu yang timbul melalui sesuatu yang tidak kekal, penuh sengsara, dan tanpa-ego sebagai akarnya ini, menjadi kekal, penuh kebahagiaan, dan sebuah ego?

— SN 22.18-20

Semua petapa dan pendeta itu, yang berulang kali dalam berbagai cara mempercayai sebuah ego (attā), mereka semua melakukannya dalam hubungannya dengan kelima kelompok eksistensi, atau salah satu di antaranya, yaitu:

Ada makhluk dunia yang tidak tahu... menganggap salah satu dari kelima kelompok tersebut sebagai ego; atau ego sebagai pemilik dari kelompok itu, atau kelompok itu termasuk di dalam ego, atau ego termasuk di dalam kelompok itu.

— SN 22.47

Sekarang, seseorang berpandangan: Inilah "ego" aku, inilah dunia. Setelah kematian, aku akan tetap kekal, stabil, abadi, dan tidak tunduk pada perubahan apa pun. Pandangan-keabadian ini adalah sebuah bentukan-karma.

(Ini adalah mata rantai kedua di dalam rumusan Kemunculan yang Dependen, dan di sini menandakan perbuatan berkehendak yang tidak bajik yang disertai dengan pandangan-pandangan salah dan ketidaktahuan.)

Tetapi melalui apakah bentukan-karma ini terkondisi? Adalah nafsu keinginan yang telah muncul pada makhluk dunia yang tidak tahu, ketika sedang terkontak dengan sebuah perasaan yang terkondisi melalui sebuah kontak-indra yang intens. Melalui nafsu keinginan (taṇhā) inilah rumusan-karma tersebut muncul. Dengan demikian, bentukan-karma tersebut tidak kekal, tercipta, dan telah muncul secara terkondisi. Pada seseorang yang memahami demikian, melihat demikian, terjadi pemadaman yang langsung dari bias-bias (āsava). Sekali lagi, seseorang yang berpandangan: "Semoga aku tidak menjadi! Semoga tidak

ada yang menjadi punyaku! Aku tidak akan menjadi! Tidak akan ada yang menjadi milikku!" Pandangan-kemusnahan ini juga merupakan sebuah bentukan-karma... adalah tidak permanen, tercipta, dan telah muncul secara terkondisi. Pada seseorang yang memahami demikian, melihat demikian, terjadi pemadaman yang langsung dari bias-bias.

— SN 22.81

Kepada bhikkhu Yamaka begitu pandangan salah berikut telah timbul: "Demikianlah aku memahami doktrin yang telah ditunjukkan oleh Yang Terberkahi bahwa beliau, yang semua bias telah lenyap saat cerai-berainya tubuh setelah kematian, akan menjadi musnah dan tidak akan lagi eksis setelah kematian."

[Sariputta:] "Bagaimana menurutmu, Saudara Yamaka, apakah jasmani... perasaan... persepsi... bentukan-bentukan mental... atau kesadaran kekal atau tidak kekal?"

"Tidak kekal, yang mulia."

"Sekarang, apakah kamu menganggap badan jasmani dll., sebagai Yang Sempurna?"

"Tidak, yang mulia."

"Atau apakah kamu menganggap Yang Sempurna berada di dalamnya?"

"Tidak, yang mulia."

"Atau apakah kamu menganggap seluruh kelompok yang tergabung ini sebagai Yang Sempurna?"

"Tidak, yang mulia."

"Atau apakah menurut kamu bahwa Yang Sempurna adalah tanpa jasmani, atau tanpa perasaan, tanpa persepsi, tanpa bentukan-bentukan mental, tanpa kesadaran?"

"Tidak, yang mulia."

"Sekarang, karena kamu tidak bisa, bahkan ketika masa-hidup, memahami Yang Sempurna sesuai dengan kebenaran dan realitas, bagaimana kamu dapat dengan tepat menyatakan bahwa Yang Sempurna akan, pada saat cerai-berainya tubuh, menjadi musnah dan tidak lagi berlanjut setelah kematian?"

"Apabila seseorang bertanya kepada saya, akan seperti apa nasib Yang Suci, saya harus menjawab demikian: 'Jasmani, perasaan, persepsi, bentukan-bentukan mental, dan kesadaran tidaklah kekal; dan apa yang tidak kekal, itu adalah penuh sengsara; dan apa yang penuh sengsara, itulah yang akan padam dan musnah.'"

— SN 22.85

(Oleh karena itu, hanya lima kelompok fenomena inilah yang mencakup eksistensi apa pun, yang mana di sini untuk dipertimbangkan, sementara sebutan-sebutan "Yang Sempurna",

"Aku", "ego", "diri", "orang", "manusia", "binatang", dll. hanyalah istilah-istilah konvensional, tidak mengacu pada entitas riil mana pun. Dan yang disebut-sebut sebagai ego murni hanyalah suatu fiksi metafisika atau hipotesis.)

Lima kelompok eksistensi yang membentuk objek-objek kemelekatan telah diajarkan oleh Yang Terberkahi: jasmani, perasaan, persepsi, bentukan-bentukan mental, kesadaran.

Berkenaan pada kelima kelompok ini, aku tidak menemukan ego (attā) apa pun, atau sesuatu yang "milik sebuah ego" (attaniya), tetapi aku tetap belumlah sesosok Yang Suci, belum terbebaskan dari bias-bias. Juga, mengenai kelompok-kelompok eksistensi yang dapat terkena kemelekatan ini, aku tidak lagi tunduk pada pemikiran-pemikiran "Aku adalah", atau "ini adalah aku".

— SN 22.89

Dunia, sebagai sebuah aturan, terbelenggu oleh kemelekatan dan cengkeraman pada hal-hal, dan benar-benar berpegang teguh pada mereka. Tetapi murid yang terpelajar dan mulia tidak lagi melekatkan dirinya, mencengkeram, berpegang teguh, dan condong pada pemikiran-pemikiran: "Aku memiliki sebuah ego (attā)," dan dia mengetahui: "Hanyalah kesengsaraan yang muncul, hanyalah kesengsaraan yang lenyap."

— SN 22.90

Misalkan seseorang yang tidak buta mengawasi gelembung-gelembung yang banyak di Sungai Gangga saat mereka berkendara; dan dia menyaksikannya, dan dengan hati-hati memeriksanya. Setelah dengan hati-hati memeriksanya, gelembung-gelembung tersebut akan tampak kosong, tidak riil, dan tidak penting baginya. Dengan cara yang sama persis, si bhikkhu mengawasi seluruh fenomena jasmani, perasaan-perasaan, persepsi-persepsi, bentukan-bentukan mental, dan keadaan-keadaan kesadaran, baik masa lalu, masa kini, atau masa depan; milik sendiri atau eksternal; kasar atau halus; tinggi atau rendah; jauh atau dekat. Dan dia menyaksikannya, dan dengan hati-hati memeriksanya; dan setelah memeriksanya, fenomena-fenomena tersebut tampak kosong, tidak riil dan tidak penting baginya...

> *Tubuh adalah seperti sebuah gumpalan busa,*
> *Perasaan adalah seperti sebuah gelembung air,*
> *Persepsi adalah seperti sebuah fatamorgana kosong,*
> *Bentukan-bentukan adalah seperti sebatang pohon pisang,*
> *Dan kesadaran adalah seperti pertunjukan sulap.*

— SN 22.95

Tidak ada jasmani, tidak ada perasaan, tidak ada persepsi, tidak ada bentukan mental, tidak ada kesadaran yang kekal, yang terus berlangsung, dan bertahan, dan yang, tidak tunduk pada perubahan apa pun, akan selamanya tetap sama. Jika ada suatu

ego yang kekal, yang terus berlangsung, dan bertahan serta tidak tunduk pada perubahan apa pun, maka sebuah kehidupan suci yang menuju pada pemadaman total dari penderitaan adalah mustahil.

— SN 22.96

Begitu perenungan tentang ketidakkekalan telah dikembangkan dan mencapai pertumbuhan penuh, maka perenungan tersebut akan mengatasi segala nafsu keinginan akan eksistensi indrawi, segala nafsu keinginan akan eksistensi materiel-halus, segala nafsu keinginan akan eksistensi tanpa materiel; perenungan tersebut akan mengatasi dan mencabut segala kesombongan "Aku adalah".

— SN 22.102

(Hanya setelah mencapai Kesucian sempurna, segala kesombongan "Aku adalah" akan menghilang selamanya.)

Murid yang terpelajar dan mulia tidak mempertimbangkan jasmani, perasaan, persepsi, bentukan-bentukan mental, atau kesadaran sebagai ego; atau ego sebagai pemilik dari kelompok-kelompok ini, atau kelompok ini sebagai termasuk di dalam ego, atau ego sebagai termasuk di dalam kelompok ini.

Atas seorang murid yang terpelajar dan mulia seperti itu, dikatakan bahwa dia tidak lagi terbelenggu oleh kelompok eksistensi apa pun, baik dirinya sendiri atau pun eksternal:

Demikianlah saya katakan.

— SN 22.117

... Adalah mungkin bagi seorang manusia yang bermoral, ketika merenungkan kelima kelompok eksistensi sebagai tidak kekal, penuh kesengsaraan... kosong, tanpa-ego, untuk merealisasi buah dari masuk-arus...

— SN 22.122

Murid mulia yang karena keyakinannya telah keluar dari kehidupan rumah ke kehidupan tanpa-rumah, harus, berkaitan dengan lima kelompok eksistensi, memenuhi tugas menjalani kehidupan dalam perenungan ketidakkekalan, penuh kesengsaraan, dan keadaan tanpa-ego dari lima kelompok eksistensi tersebut. Dan ketika menembus hal-hal ini, dia menjadi terbebas darinya, terbebas dari kelahiran kembali, usia tua dan kematian, dari kesedihan, ratap tangis, duka, dan keputusasaan, menjadi terbebas dari penderitaan: demikianlah saya katakan.

— SN 22.147f

"Apa yang harus eksis, dan apa yang harus menjadi kondisi sehingga membuat pandangan-pandangan demikian dapat muncul sebagai 'Inilah ego aku, inilah dunia. Setelah kematian,

aku akan berlanjut, menjadi abadi, kekal, tidak tunduk pada perubahan apa pun'?"

"Lima kelompok eksistensi harus eksis... sehingga membuat pandangan-pandangan demikian dapat muncul."

"Bagaimana menurutmu: Apakah lima kelompok ini kekal atau tidak kekal?"

"Tidak kekal, yang mulia."

"Tetapi apakah yang tidak kekal, penuh kebahagiaan atau penuh kesengsaraan?"

"Penuh kesengsaraan, yang mulia."

"Tetapi berdasarkan pada apa yang tidak kekal, penuh kesengsaraan, dan tunduk pada perubahan itu, pandangan-pandangan demikian mungkinkah (secara pantas) muncul sebagai: 'Inilah ego aku, inilah dunia. Setelah kematian, aku akan berlanjut, menjadi abadi, kekal, tidak tunduk pada perubahan apa pun'?"

"Tidak, Yang Mulia."

— SN 22.151

(Dalam SN 22.47 dinyatakan, dalam suatu cara yang lebih umum, bahwa ilusi-ego apa pun harus didasarkan pada lima kelompok eksistensi. Akan tetapi, di sini, hal yang sama juga dikatakan dengan rujukan khusus pada pandangan-pandangan-keabadian.)

Objek-objek yang terlihat adalah tanpa-ego (anattā); suara-suara, bau-bau, rasa-rasa, kontak-kontak fisik, dan objek-objek pikiran adalah tanpa-ego. Akan tetapi, dari hal yang tanpa-ego itu, seseorang telah, sesuai dengan realitas dan kebijaksanaan sejati, mengetahui demikian: "Bahwa itu bukan aku, itu bukan milikku, itu bukan ego aku"...

— SN 35.6

Apakah totalitas dari hal-hal?

Mata dan objek-objek yang terlihat, telinga dan suara-suara, hidung dan bau-bau, lidah dan rasa-rasa, tubuh dan kontak-kontak fisik, pikiran dan objek-objek pikiran: hal-hal ini disebut totalitas dari hal-hal.

— SN 35.23

Segala sesuatu adalah tanpa-ego. Seseorang harus memahami segala hal seutuhnya [kebenaran pertama], seseorang harus mengatasi segala hal [kebenaran kedua], seseorang harus mengetahui secara langsung segala hal...

— SN 35.45-49

Dikatakan bahwa dunia adalah kosong. Tetapi mengapa seseorang mengatakan dunia kosong?

Karena dunia kosong dari sebuah ego (attā), dan dari sesuatu yang milik ego (attaniya), maka dari itu, dunia dikatakan kosong. Tetapi apa sajakah hal-hal yang kosong dari sebuah ego?

Yang kosong dari sebuah ego adalah mata dan objek-objek yang terlihat, telinga dan suara-suara, hidung dan bau-bau, lidah dan rasa-rasa, tubuh dan kontak-kontak fisik, pikiran dan objek-objek pikiran.

— SN 35.85

Seseorang seharusnya tidak membayangkan dirinya identik dengan mata, seharusnya tidak membayangkan dirinya termasuk di dalam mata, seharusnya tidak membayangkan dirinya berada di luar mata, seharusnya tidak membayangkan dirinya: "Mata ini adalah milik aku".

Seseorang seharusnya tidak membayangkan dirinya identik dengan objek-objek yang terlihat, seharusnya tidak membayangkan dirinya termasuk di dalam objek-objek yang terlihat, seharusnya tidak membayangkan dirinya berada di luar objek-objek yang terlihat, seharusnya tidak membayangkan: "Objek-objek yang terlihat ini adalah milik aku".

Seseorang seharusnya tidak membayangkan dirinya identik dengan kesadaran-mata, seharusnya tidak membayangkan dirinya termasuk di dalam kesadaran-mata, seharusnya tidak membayangkan dirinya berada di luar kesadaran-mata, seharusnya tidak membayangkan: "Kesadaran-mata ini adalah milik aku"...

Seseorang seharusnya tidak membayangkan dirinya identik dengan totalitas dari hal-hal...

Dengan tidak membayangkan apa pun lagi, murid yang bijak tidak lagi mencengkeram pada apa pun di dunia. Dengan tidak lagi mencengkeram pada apa pun, dia tidak lagi gemetar. Dengan tidak lagi gemetar, dia mencapai di dalam dirinya sendiri pemadaman dari segala keangkuhan: "Telah habis kelahiran kembali, telah dijalankan kehidupan suci, dan tidak ada eksistensi lagi yang perlu aku harapkan"; demikianlah dia mengetahui.

— SN 35.90

Kesadaran (pikiran) adalah tanpa-ego. Demikian pula sebab-sebab dan kondisi-kondisi dari munculnya kesadaran, yang juga adalah tanpa-ego. Jika demikian, bagaimana mungkin kesadaran, yang muncul melalui sesuatu yang tanpa-ego, dapat pernah menjadi sebuah ego?

— SN 35.141

Siapa pun yang mengerti dan merenungkan pikiran sebagai tanpa-ego, pandangan-ego menghilang di dalam dirinya. Siapa pun yang mengerti dan merenungkan objek-objek pikiran... kesadaran-pikiran... kontak-pikiran... dan perasaan yang menyenangkan, tidak menyenangkan, dan netral yang terkondisi melalui kontak-pikiran sebagai tanpa-ego (anattā), pandangan-ego menghilang di dalam dirinya...

— SN 35.163

... Sama seperti tubuh ini yang telah diungkapkan, diperlihatkan, dan dijelaskan dalam berbagai cara sebagai tanpa-ego, dengan cara yang sama persis, seseorang seharusnya menjelaskan bahwa pikiran pun tanpa-ego...

— SN 35.193

... "Desa kosong" adalah nama untuk keenam organ-indra. Dengan demikian, kapan pun seorang yang berpengalaman, terpelajar, dan bijak memeriksa keenam organ-indra tersebut, mata, telinga, hidung, lidah, tubuh atau organ-pikiran, maka semua organ-indra ini tampak menipu, kosong, dan bohong baginya...

— SN 35.197

"Aku adalah" adalah sebuah kebodohan batin. "Inilah aku" adalah sebuah kebodohan batin. "Aku akan menjadi jasmani" adalah sebuah kebodohan batin. "Aku akan menjadi bukan jasmani" adalah sebuah kebodohan batin. "Aku akan memiliki persepsi" adalah sebuah kebodohan batin. "Aku akan menjadi tanpa persepsi" adalah sebuah kebodohan batin. "Aku akan menjadi bukan dengan persepsi pun tanpa persepsi" adalah sebuah kebodohan batin. Kebodohan batin adalah sebuah penyakit, sebuah bisul, sebuah duri.

— SN 35.207

... Apakah pembebasan-pikiran dari kekosongan (suññatā)? Di sana sang bhikkhu menarik diri ke hutan, ke kaki dari sebatang pohon, atau ke sebuah gubuk kosong. Dan dia merenungkan demikian: "Segala sesuatu dari sebuah ego dan dari apa pun yang merupakan milik sebuah ego adalah kosong"...

— SN 46.7

... Jika seseorang mengembangkan perenungan tentang ketidakkekalan... tentang keadaan tanpa-ego yang disebabkan keadaan penuh kesengsaraan, maka seluruh perenungan ini menuju pada berkah yang lebih tinggi...

— SN 46.72

Jangan memikirkan pemikiran-pemikiran jahat dan tidak bijak seperti "Hidup dan tubuh adalah identik"; atau "Hidup adalah satu hal, tetapi tubuh adalah hal yang lain"; atau "Apakah Yang Sempurna hidup setelah kematian?"; "atau tidak?";... dan mengapa seseorang tidak seharusnya memikirkan pemikiran-pemikiran demikian? Karena pemikiran-pemikiran demikian tidak menguntungkan, bukan termasuk dalam kehidupan suci yang sejati, tidak menuntun pada tindakan berpaling dan ketidakmelekatan, tidak menuntun pada pemadaman, penenangan, pencerahan, dan Nirvana.

— SN 56.8

Keuntungan Merealisasi Doktrin Anattā
(Anattānisaṃsa)

oleh Yang Mulia Ledi Sayadaw, Agga Maha Pandita, D.Litt.

[Petikan dari *Anattā-Dipani.* Diadaptasi dari terjemahan U Sein Nyo Tun. Dari *The Light of Dhamma* (Rangoon), viii, 2.]

Pada tulisan ini, saya akan menunjukkan keuntungan yang muncul dari realisasi ciri bukan-diri (*anattā*).

Jika seseorang dapat mempersepsikan dengan jelas ciri anattā, maka dia mencapai pengetahuan yang berkaitan dengan jalan memasuki-arus (*sotāpatti-magga-ñāṇa*), dimana kebodohan-batin-ego (*atta-diṭṭhi*) dan kepercayaan terhadap personalitas (*sakkāya-diṭṭhi*) sepenuhnya dihancurkan.

REALISASI ANATTĀ DAN KAMMA MASA LALU

Semua makhluk yang hanyut dan berputar dalam lingkaran kelahiran kembali yang panjang dan tanpa awal yang disebut *saṃsāra* jarang bertemu ajaran Buddha. Mereka mungkin bahkan tidak dapat bertemu dengan ajaran-ajaran tersebut bahkan hingga seratus ribu siklus-dunia. Mereka mungkin tidak mendapat kesempatan untuk mendengarkan ajaran Buddha bahkan sekali saja di antara tak terhitung banyaknya siklus-dunia yang berlalu. Jumlah eksistensi

dan siklus-dunia di mana makhluk hidup dirundung oleh kejahatan dan kesalahan lebih mendominasi. Oleh karena itu, dalam komposisi mental sesosok makhluk hidup, selalu terdapat perbuatan tidak bajik (*akusala-kamma*) yang tak terhitung banyaknya, yang dapat mengakibatkan makhluk hidup tersebut terjatuh ke dalam alam dengan penyiksaan terberat (*avici-niraya*), atau dilahirkan kembali di alam-alam sengsara lainnya.

Kebodohan-batin-ego adalah yang paling utama dari kamma tidak bajik masa lalu dan ini menyertai makhluk-makhluk terus-menerus. Selama kepercayaan terhadap personalitas eksis, perbuatan-perbuatan tidak bajik masa lalu ini berapi-api dan penuh kekuatan. Meskipun makhluk-makhluk mungkin saja sedang menikmati kebahagiaan dan kemegahan sebagai dewa-dewa, sebagai penguasa-penguasa surgawi (Sakka) atau berada di alam-alam Brahma materiel-halus atau tanpa-materiel, namun makhluk-makhluk ini boleh dikatakan selalu eksis dengan kepala mereka selamanya mengarah pada empat alam penderitaan (*apāya*).

Buah-buah kelapa sawit di sebuah kebun kelapa sawit memiliki sebuah kecenderungan yang selalu-ada untuk jatuh ke tanah, meskipun mereka melekat pada bagian teratas dari sebuah pohon kelapa sawit. Selama batang pohonnya kukuh, buah-buahnya akan tetap berada di pohon; namun langsung setelah batang pohonnya melemah, buah-buahnya pun pasti akan jatuh ke tanah. Sama halnya, para dewa dan Brahma yang dirundung oleh kebodohan-batin-ego hanya dapat eksis di alamnya masing-masing selama "batang" dari

kekuatan hidup mereka sebagai dewa dan Brahma tetap utuh. Namun ketika “batang” kekuatan hidup ini patah, mereka pun pasti akan jatuh ke alam di bawahnya, seperti halnya buah-buah kelapa sawit. Hal ini terjadi karena kepercayaan terhadap personalitas, yang selalu ada di dalam komposisi mental sesosok makhluk hidup, merupakan beban yang sangat besar – bahkan lebih berat daripada Gunung Meru – karena di dalam lipatannya, kepercayaan terhadap personalitas ini menghimpun kamma tidak bajik yang tidak terhitung banyaknya yang dikumpulkan pada masa lalu.

Oleh karena itu, makhluk-makhluk yang dalam dirinya tersimpan kepercayaan terhadap personalitas ini secara terus-menerus berada di bawah tekanan untuk turun secara bertahap atau langsung terjatuh ke alam-alam kesengsaraan meskipun mereka mungkin sedang hidup di alam Brahma yang tertinggi. Kasus-kasus tentang makhluk-makhluk yang hidup di alam Brahma yang lebih rendah atau di alam dewa atau alam manusia, jauh lebih buruk dan tidak perlu dikomentari lebih lanjut. Meskipun makhluk-makhluk tersebut mungkin hidup sebagai penguasa-penguasa alam-alam Brahma atau alam-alam dewa, namun komposisi mental mereka memiliki kandungan siap-pakai, delapan neraka besar, neraka-neraka yang lebih rendah, alam-alam setan dan hantu, serta alam-alam binatang. Karena makhluk-makhluk ini tidak mengetahui bahwa kecenderungan untuk terlahir di alam-alam rendah yang penuh kesengsaraan ini selalu hadir di dalam komposisi mental mereka, maka raja-raja Brahma dan raja-raja surgawi mampu untuk mendapatkan kesenangan dan kenikmatan dari bentuk eksistensi mereka.

Akan tetapi, segala perbuatan tidak bajik masa lalu yang telah menemani makhluk-makhluk di sepanjang lingkaran kelahiran kembali yang panjang dan tanpa awal ini akan sepenuhnya dipadamkan ketika kepala dan ketua mereka, kepercayaan terhadap personalitas (*sakkāya-diṭṭhi*), telah dilenyapkan sepenuhnya.

Terlepas dari kamma tidak bajik masa lalu yang telah menemani makhluk-makhluk sejak zaman yang tidak lagi dapat diingat, kecenderungan (menghasilkan-kelahiran-kembali) kamma-kamma tidak bajik tersebut, bahkan dalam kasus perbuatan-perbuatan tidak bajik yang dilakukan pada kehidupan yang sekarang (seperti membunuh atau mencuri), sepenuhnya lenyap begitu kepala dan ketua mereka, kepercayaan terhadap personalitas, sepenuhnya dipadamkan. Bagi makhluk-makhluk tersebut, mungkin masih ada kemungkinan untuk mencemaskan penderitaan karena bahaya-bahaya kecil, namun tidak ada lagi kemungkinan apa pun bagi mereka untuk mencemaskan hasil-hasil dari perbuatan-perbuatan tidak bajik masa lalu yang tidak terhitung banyaknya.[1]

Makhluk-makhluk yang komposisi mentalnya sepenuhnya terbebas dari kepercayaan terhadap personalitas boleh dikatakan telah memutar arah kepala mereka ke alam-alam surgawi dan Brahma yang lebih tinggi meskipun mereka mungkin sedang hidup di alam manusia. Dan jika sedang hidup di alam-alam surgawi dan Brahma yang lebih rendah, kepala mereka selalu mengarah ke alam-alam surgawi dan Brahma yang lebih tinggi. Mereka menyerupai uap yang selalu naik ke atas dari hutan-hutan dan gunung-gunung pada saat akhir musim hujan.

Hal ini menunjukkan hebatnya keuntungan-keuntungan yang muncul dari padamnya kepercayaan terhadap personalitas sejauh yang berhubungan dengan kamma masa lalu.

REALISASI ANATTĀ DAN KAMMA MASA DEPAN

Manusia, dewa dan Brahma, yang memiliki kepercayaan terhadap personalitas dalam komposisi mental mereka, mungkin merupakan makhluk-makhluk baik dan bermoral hari ini, namun suatu saat nanti, mereka mungkin akan melakukan perbuatan buruk yang tidak terhitung, bahkan pelanggaran berat seperti membunuh ibu, membunuh ayah, membunuh para arahat, dll.; dan ini mungkin terjadi pada mereka besok atau lusa, bulan depan atau tahun depan, atau di eksistensi berikutnya. Hari ini mungkin mereka adalah umat dari Ajaran Buddha, sementara besok atau lusa, dll., mereka mungkin berada di luar pagar Ajaran Buddha atau bahkan menjadi musuh dan penghancur Buddha Sāsana.

Akan tetapi, makhluk-makhluk tersebut, manusia atau dewa, yang mempersepsikan dengan jelas ciri bukan-diri (*anattā*), dan yang karenanya telah sepenuhnya mencabut kepercayaan terhadap personalitas dari komposisi mental mereka, akan berhenti untuk melakukan perbuatan jahat dan kamma tidak bajik lainnya bahkan di dalam mimpi mereka, meskipun mereka mungkin akan terus berputar di dalam saṃsara hingga banyak kehidupan lagi di masa yang akan datang. Sejak hari pembebasan diri mereka dari kepercayaan terhadap

personalitas hingga eksistensi terakhirnya sebelum pencapaian Nibbāna, mereka akan selalu berada di dalam Ajaran Buddha, di mana pun mereka dilahirkan kembali. Mereka tidak akan pernah muncul dalam bentuk eksistensi atau alam tanpa Ajaran Buddha.

Ini menunjukkan hebatnya keuntungan-keuntungan yang muncul dari pemadaman kepercayaan terhadap personalitas sejauh yang berhubungan dengan kamma masa depan.

CARA KAMMA MASA LALU MENJADI TIDAK BEKERJA

Cara perbuatan-perbuatan kamma tidak bajik yang tidak terhitung jumlahnya dari masa lalu ini menjadi tidak bekerja [2] pada saat kepercayaan terhadap personalitas padam, dapat digambarkan sebagai berikut:

Pada seuntai manik-manik di mana sejumlah besar manik diuntai menjadi satu oleh sehelai benang sutra yang kuat, jika satu manik ditarik, maka manik-manik lainnya akan mengikuti manik yang ditarik tersebut. Tetapi jika benang sutranya dipotong atau dilepas, menarik salah satu manik-manik tersebut tidak akan mengganggu manik-manik lainnya karena tidak ada lagi kemelekatan di antara mereka.

Demikian pula, makhluk hidup yang memiliki kepercayaan terhadap personalitas menyimpan kemelekatan yang kuat terhadap rangkaian kelompok (*khandha*) yang timbul selama eksistensi yang lalu dan

siklus dunia yang lalu, serta mengubahnya menjadi sebuah ego. Berpikir “Di masa lalu, aku telah sering menjadi manusia, dewa, atau Brahma”, dia memperoleh benang yang adalah kepercayaan terhadap personalitas. Inilah sebabnya perbuatan kamma tidak bajik yang tidak terhitung banyaknya dari masa lalu dan belum membuahkan hasil tersebut akan menemani makhluk itu ke mana pun dia dilahirkan. Perbuatan tidak bajik dari masa lalu ini menyerupai manik-manik yang diuntai dan diikat menjadi satu dengan sehelai benang yang kuat.

Akan tetapi, makhluk-makhluk yang mempersepsikan dengan jelas ciri bukan-diri dan telah membebaskan diri mereka sendiri dari kepercayaan terhadap personalitas, akan mempersepsikan bahwa kelompok fisik dan mental yang muncul dan lenyap bahkan dalam satu sesi meditasi yang singkat, terjadi sebagai fenomena yang terpisah dan bukan sebagai rangkaian kesatuan yang terkait erat. Konsep mengenai “diri milikku” yang seperti benang itu tidak lagi hadir. Bagi mereka, proses-proses fisik dan mental itu tampak seperti manik-manik yang benangnya telah dilepas. Mereka mempersepsikan dengan jelas bahwa perbuatan tidak bajik dari masa lalu yang telah mereka perbuat tersebut bukanlah “persona” atau “makhluk”, bukan suatu “aku” atau “perbuatanku”, melainkan bahwa perbuatan tersebut muncul dan lenyap dalam sekejap. Itulah mengapa kamma tidak bajik dari masa lalu langsung lenyap begitu kepercayaan terhadap personalitas lenyap.

Akan tetapi, perlu diketahui bahwa hanya kamma tidak bajik (*akusala*) yang lenyap. Kamma bajik (*kusala*) dari masa lalu tidak lenyap hanya dengan lenyapnya kepercayaan terhadap personalitas. Hanya ketika tahap jalan kesucian (*arahatta-magga*) telah dicapai dan ketika nafsu keinginan (*taṇhā)* telah sepenuhnya dibasmi, kamma bajik dari masa lalu tersebut menjadi tidak bekerja.

KEJAHATAN DARI KEPERCAYAAN TERHADAP PERSONALITAS

Kepercayaan terhadap personalitas adalah suatu kejahatan yang berakar sangat dalam dan memiliki jangkauan yang amat luas.

Seseorang yang melakukan perbuatan jahat dan karenanya menjadi sangat gelisah serta khawatir atas kemungkinan terlahir kembali dalam keadaan-keadaan sengsara, mengubah perbuatan jahatnya menjadi sebuah "diri" (*attā*) dan menjadi sangat tertekan oleh pemikiran-pemikiran yang digenggamnya dengan kuat seperti "Aku telah melakukan kesalahan, aku sungguh keliru". Namun jika makhluk itu sepenuhnya memahami dan menyadari ciri bukan-diri dan karenanya dapat menghapuskan kemelekatan terhadap pemikiran-pemikiran seperti "Aku sungguh keliru", kamma tersebut (kecuali merupakan kamma yang berat) tidak akan lagi memiliki kekuatan untuk membuahkan hasil (dalam kelahiran kembali di masa depan) asalkan makhluk hidup tersebut memiliki pemikiran demikian. Namun, pada umumnya, makhluk-makhluk tidak melepaskan kemelekatan mereka terhadap pemikiran semacam itu.

Meskipun kamma itu boleh dikatakan tidak ingin menemani mahkluk tersebut atau pun membuahkan hasil, namun kamma itu tetap dipaksa untuk menemani makhluk dan membuahkan hasil karena faktanya makhluk itu mengambil kepemilikan atas kamma tersebut dengan menyimpan pemikiran-pemikiran seperti “Aku sendiri telah melakukan perbuatan itu. Itu adalah kamma *milikku*”. Dikarenakan tindakan posesif yang dipaksakan inilah, maka kamma diwajibkan untuk membuahkan hasilnya. Hingga sejauh inilah makhluk-makhluk yang memiliki kepercayaan terhadap personalitas ini terbodohi dan melakukan hal-hal yang keliru merasa bersalah dengan cara mereka masing-masing.

Ini sama halnya dalam kasus kamma tidak bajik dari masa lalu yang tetap bekerja. Tindakan posesif yang dipaksakan dari kepercayaan terhadap personalitas inilah yang menyebabkan kamma ini menemani makhluk-makhluk di sepanjang pengembaraan mereka dalam samsara dan akan membuahkan hasilnya pada waktunya.

Makhluk-makhluk mendapati bahwa mereka tidak dapat membuang perbuatan-perbuatan tidak bajik mereka meskipun tengah ditindas oleh hasil perbuatan mereka tersebut dan menderita kesukaran luar biasa dalam prosesnya. Mereka berpikir “Aku telah melakukan perbuatan-perbuatan jahat tersebut”, dan dengan demikian, (mengidentifikasikan diri mereka sendiri dengan perbuatan-perbuatan tersebut), boleh dikatakan, mereka mengambil kepemilikan atas perbuatan-perbuatan tersebut. Oleh karenanya, perbuatan-perbuatan tidak bajik ini tidak

bisa tidak harus memproduksi hasil dan terus melakukannya sehingga membuat makhluk-makhluk itu tidak mampu mencapai pelepasan. Sampai sejauh inilah, kepercayaan terhadap personalitas sangatlah jahat dan keliru.

Makhluk-makhluk sangatlah takut akan bahaya penyakit, usia tua, dan kematian. Akan tetapi, karena menyimpan ketakutan seperti itulah, mereka menjadi melekat dengan kejadian-kejadian penyakit, usia tua, dan kematian di masa lalu dengan mengidentifikasikan diri mereka sendiri dengan pengalaman-pengalaman tersebut dengan berpikir "Untuk waktu yang lama di masa lalu, aku telah menderita penyakit-penyakit ini". Dengan demikian, mereka merasa mustahil untuk melepaskan bahkan fenomena yang begitu menakutkan tersebut. Oleh karenanya, fenomena-fenomena penyakit, usia tua, dan kematian ini terus menemani mereka dan, boleh dikatakan bertentangan dengan keinginan mereka sendiri, terus menimbulkan penindasan. Sampai sejauh ini pulalah, kepercayaan terhadap personalitas sangatlah jahat dan keliru.

Dalam eksistensi yang sekarang ini pun, ketika menghadapi bahaya eksternal dan internal atau penyakit dan gangguan kesehatan timbul, makhluk-makhluk melekatkan diri mereka sendiri dengan hal-hal tersebut dengan berpikir "Aku merasakan sakit; aku merasakan nyeri", dan karenanya, bersikap posesif terhadap hal-hal tersebut. Hal ini menjadi suatu tindakan membelenggu yang kemudian dapat menghalangi makhluk-makhluk membebaskan diri mereka sendiri

dari penyakit-penyakit, gangguan-gangguan kesehatan, dan bahaya-bahaya. Oleh karena belenggu dari kepercayaan terhadap personalitas itu demikian kuat, makhluk-makhluk sering mendapati bahwa penyakit-penyakit, gangguan-gangguan kesehatan, dan bahaya-bahaya ini menjadi kawan mereka yang tak terpisahkan melalui banyak kehidupan sampai hari ini. Oleh karena itu, personalitas menciptakan suatu kemelekatan yang posesif bahkan terhadap penyakit-penyakit, gangguan-gangguan kesehatan, dan bahaya-bahaya meskipun hal-hal ini sangatlah menindas.

Rasa takut untuk menghadapi penyakit, gangguan-gangguan kesehatan, dan bahaya-bahaya di masa depan pun akan menghasilkan belenggu seperti itu. Dan selama ada kepercayaan terhadap personalitas, makhluk-makhluk niscaya akan menjumpai peristiwa-peristiwa seperti itu kembali di masa depan.

Ini adalah penjelasan singkat mengenai bagaimana kepercayaan terhadap personalitas sangatlah jahat dan keliru.

KEMELEKATAN YANG DANGKAL DAN DALAM

Kemelekatan terhadap nafsu keinginan (*taṇha*) dan kesombongan (*māna*) belum tentu merupakan kemelekatan terhadap pandangan-pandangan salah (*diṭṭhi*). Nafsu keinginan mengembangkan suatu kemelekatan terhadap segala fenomena (fisik dan mental) di dalam tiga lingkup eksistensi, dalam bentuk “ini adalah hartaku”. Kesombongan

mengembangkan suatu kemelekatan yang angkuh terhadap segala fenomena tersebut dalam bentuk "akulah yang memiliki itu" atau "akulah yang memiliki kualitas-kualitas hebat itu". Bagi makhluk-makhluk hidup yang memiliki kepercayaan terhadap personalitas, nafsu keinginan dan kesombongan mengikuti jejak yang diberikan oleh kepercayaan terhadap personalitas. Bagi para pemenang-arus, yang-kembali-sekali, dan yang-tidak-kembali yang telah mengeliminasi kepercayaan terhadap personalitas, nafsu keinginan dan kesombongan mengikuti distorsi persepsi (*saññā-vipallāsa*) dan distorsi kesadaran (*citta-vipallāsa*). Kemelekatan-kemelekatan yang dihasilkan distorsi-distorsi ini dangkal; namun kemelekatan yang dihasilkan kepercayaan terhadap personalitas dalam.

Ini mengakhiri deskripsi tentang bagaimana perbuatan-perbuatan tidak bajik dari masa lalu sepenuhnya berhenti dengan lenyapnya kepercayaan terhadap personalitas.

Catatan

1. Ini berarti bahwa perbuatan tidak bajik dari masa lalu tidak lagi dapat menghasilkan kelahiran kembali yang baru, meskipun perbuatan tidak bajik tersebut mungkin masih akan menyebabkan munculnya hasil (*vipāka*) pada masa kehidupan sekarang dari para pemenang-arus dan bahkan para Arahat. – (Editor, *The Wheel*)

2. Yaitu, tidak bekerja dalam hal untuk menghasilkan kelahiran kembali.

Apakah Sebuah Diri Ada atau Tidak Ada?

dari Samyutta Nikaya

Vacchagotta si Pengembara pergi mengunjungi Yang Luhur, dan berkata:

"Sekarang, master Gotama, apakah sebuah diri ada?" Atas kata-kata ini, Yang Luhur membisu.

"Kalau begitu, bagaimana, master Gotama, apakah sebuah diri tidak ada?" Untuk kedua kalinya, Yang Luhur membisu.

Kemudian, Vacchagotta si Pengembara bangun dari duduknya dan berlalu.

Tidak lama setelah kepergian dari si Pengembara, Yang Mulia Ānanda berkata kepada Yang Luhur:

"Mengapakah, Yang Mulia, Yang Luhur tidak memberikan jawaban atas pertanyaan Pengembara Vacchagotta?"

"Jika, Ānanda, ketika ditanya oleh si Pengembara: 'Apakah sebuah diri ada?', dan saya menjawabnya: 'Ada sebuah diri', maka, Ānanda, itu berarti berpihak dengan para petapa dan brahmana yang menganut paham keabadian.

"Tetapi, jika, Ānanda, ketika ditanya: 'Apakah sebuah diri tidak ada?' dan saya menjawab bahwa diri tidak eksis, itu, Ānanda,

berarti berpihak dengan para petapa dan brahmana itu yang menganut paham kemusnahan.

"Sekali lagi, Ānanda, ketika ditanya oleh si Pengembara: 'Apakah sebuah diri ada?' dan saya menjawab diri itu ada, akankah jawaban saya sesuai dengan pengetahuan bahwa segala sesuatu adalah tidak kekal?"

"Tentu tidak, Yang Mulia."

"Sekali lagi, Ānanda, ketika ditanya oleh Vacchagotta si Pengembara; 'Apakah sebuah diri ada?' dan saya menjawab tidak ada, itu akan lebih membingungkan lagi bagi Vacchagotta yang telah kebingungan.

"Dia akan berkata: 'Dulu aku memang memiliki sebuah diri, tetapi sekarang aku tidak memilikinya lagi.'"

— SN 44.10

Pencarian Sebuah Diri atau Jiwa

oleh Chas. F. Knight

Dalam Saṃyutta Nikāya, terdapat kisah tentang Vacchagotta si Pengembara, seseorang yang menganggap penting eksistensi atau non-eksistensi "diri"nya.

Dalam Digha-Nikāya, terdapat kisah tentang Poṭṭhapāda, seorang pengaju pertanyaan yang gigih, yang sedang mencari sebuah "jiwa".

Menarik untuk dicatat perbedaan tanggapan yang diterima oleh kedua penanya ini dari Buddha. Pertanyaan-pertanyaan Vacchagotta tetap tidak terjawab, sedangkan pertanyaan-pertanyaan Poṭṭhapāda tentang doktrin dibahas dan dijawab secara lengkap.

Kedua penanya ini memiliki mitranya di dunia Barat saat ini — mereka yang menganggap penting sebuah "diri", dan mereka yang menganggap penting sebuah "jiwa". Meskipun kedua istilah diri dan jiwa sering digunakan sebagai sinonim dan dapat saling ditukar, namun saya rasa, mereka yang menggunakan kedua istilah ini dengan merujuk pada diri mereka sendiri memiliki suatu konsepsi yang berbeda atas kedua kata tersebut. Pencari sebuah "diri" lebih menganggap penting pelestarian egonya pada masa kini, sedangkan calon pemilik sebuah "jiwa" mencemaskan kelangsungan hidup setelah kematian. Merupakan hal yang empiris bahwa para penganjur teori diri, atau konsep diri, memiliki sifat ekstrover dan egois. Di

sisi lain, mereka yang paling dengan bersemangat melekat pada konsep jiwa, lebih tidak memaksakan diri mereka kepada orang lain, tetapi terutama menganggap penting sifat terdasar mereka — orang-orang introver natural. Namun, mereka ini, dengan sikap tenangnya, juga egois, karena mereka berhasrat untuk melestarikan "identitas" mereka.

Sementara dunia Buddhis Asia secara bulat menerima dan mematuhi doktrin anatta — ketiadaan sebuah entitas yang kekal dan stabil — sama sekali tidak jarang untuk menemukan sejumlah kecil "Buddhis" di dunia Barat yang tidak mampu melepaskan indoktrinasi selama 2000 tahun mengenai konsep "jiwa", dan, sebagai konsekuensinya, mereka membawa pandangan-pandangan yang sebelumnya telah mereka terima ke dalam "Buddhisme" mereka, yang sering kali didukung oleh suatu campuran sinkretis dari kepercayaan-kepercayaan India lainnya.

Kisah tentang Vacchagotta mendahului artikel ini. Pertanyaannya mirip dengan pertanyaan kepada seorang pria apakah dia telah berhenti memukuli istrinya. Pria tersebut mungkin saja tidak pernah sama sekali mengangkat tangannya terhadap istrinya, tetapi jika dia menjawab "Ya", kesimpulannya adalah dia sebelumnya pernah memukuli istrinya. Jika dia menjawab "Tidak", kesimpulannya adalah bahwa dia masih memukulinya. Seandainya Buddha setuju bahwa Vacchagotta memiliki sebuah diri, karena Buddha tidak menyangkal eksistensi dari fenomena, Vacchagotta bisa saja menganggap

jawaban tersebut sebagai sebuah konfirmasi kepercayaan kaum brahmana tentang sebuah atman yang abadi, atau percikan Ilahi yang berlangsung setelah kematian. Seandainya Buddha setuju bahwa pada makna tertingginya tidak ada sebuah "diri", Vacchagotta bisa saja menganggap jawaban tersebut sebagai sebuah pengesahan atas pandangan yang dipegang oleh para penganut paham kemusnahan — bahwa tidak ada yang bertahan setelah kematian. Vacchagotta tidak mengajukan pertanyaan-pertanyaan tanpa dasar, tetapi peristiwa ini dapat menimbulkan kebingungan, dan karenanya, Buddha tetap mempertahankan sikap berdiam diri yang mulia dan membiarkan Vacchagotta untuk merenungkan lebih jauh poin yang sedang mengganggunya. Dia masih belum memahami kebenaran-kebenaran yang lebih tinggi mengenai karma dan aniccā dimana "diri" yang konvensional hanyalah sebuah manifestasi sesaat dari komponen-komponen yang selalu-berubah untuk dibuang pada saat kematian, dan tanpa sebuah entitas yang stabil untuk dibawa ke sebuah kelahiran baru. Di kemudian hari, Vacchagotta berhasil memahami kebenaran-kebenaran ini, dan dia akhirnya menjadi salah satu arahat.

Mereka yang suka mengutip dialog antara Buddha dan Vacchagotta ini untuk mendukung teori mereka akan sebuah jiwa jarang, jika pernah, mengutip penjelasan akhir Buddha pada Ānanda yang menutup penggalan tersebut, dan yang secara kebetulan menampilkan salah satu humor sesaat Buddha yang mengintip di sana-sini dalam berurusan dengan para penanya. Sungguh keterlaluan bodohnya bagi argumen yang menduga bahwa Buddha tidak mampu atau tidak condong untuk

membuat suatu pernyataan apakah "jiwa" benar-benar eksis, dengan mempertimbangkan banyak uraian Beliau tentang non-eksistensi diri. Sang komentator, Kumaralabdha, yang dikutip oleh Dr. Malalasekera dalam *Encyclopaedia of Buddhism*, menjelaskannya secara singkat:

Jika ada sebuah "atta" (jiwa), apakah yang menghalangi Buddha mengatakannya?

Untuk tujuan kita, kita dapat mengabaikan para pencari "diri", karena meskipun mereka bersikeras memiliki sebuah "diri" untuk memuaskan ego mereka, banyak dari mereka yang memberikan setidaknya persetujuan basa-basi atas doktrin anattā. Mereka memiliki "diri" mereka yang berpikir, menulis, atau mengajar, untuk disajikan kepada dunia. Mereka memiliki "diri" mereka yang berjuang untuk mengangkat "diri" lebih tinggi lagi dalam estimasi manusia, hingga "diri" tersebut sejajar atau menjadi bagian dari "DIRI", dan beberapa berlanjut ke "Melebihi-Diri" atau kadang disebut Tuhan Diri. Orang-orang ini melihat diri mereka sendiri sebagai calon-calon tuhan, dan kata-kata mereka adalah mutlak — menurut pendapat mereka. Konsep-konsep mereka biasanya diturunkan melalui Teosofi dari Brahmanisme pra-zaman-Buddha, walaupun mereka mungkin memanggil diri mereka sendiri "Buddhis". Brahmana, Sebab Pertama, atau DIRI Agung, dipersonifikasikan sebagai Brahma Sang Pencipta, Diri, dan semua makhluk hidup adalah, atau memiliki di dalam mereka, suatu percikan Ilahi, suatu diri yang lebih rendah, yang pada dasarnya memiliki substansi yang sama dengan DIRI

Agung yang merupakan tempat diri yang lebih rendah tersebut untuk kembali setelah dimurnikan oleh ritual-ritual dan upacara-upacara.

Mengenai pertanyaan tentang sebuah "jiwa", Poṭṭhapāda dan teman-temannya sedang mendiskusikan pentingnya kesadaran, munculnya dan berhentinya. Seseorang telah mengajukan teori bahwa:

> *"Keadaan-keadaan kesadaran datang kepada seorang manusia tanpa alasan dan tanpa sebuah sebab, dan seperti itu pula mereka berlalu. Pada saat mereka muncul di dalam diri seseorang tersebut, maka dia menjadi sadar."*

Ini ditolak oleh pembicara kedua yang memprotes:

> *"Itu, tuan-tuan, tidak akan pernah menjadi seperti yang anda katakan. Kesadaran, tuan-tuan, adalah jiwa seorang manusia (attā). Jiwalah yang datang dan pergi. Ketika jiwa tersebut datang kepada seorang manusia, maka dia menjadi sadar; ketika jiwa tersebut keluar dari seorang manusia, dia menjadi tidak sadar."*

Melihat Buddha yang sedang berjalan mendekat, mereka memutuskan untuk menanyakan pendapatnya mengenai hal tersebut, dan Poṭṭhapāda menguraikan secara garis besar intisari dari diskusi mereka dan berbagai argumen yang telah diajukan.

Buddha menyanggah pandangan yang disebutkan pertama dengan menyatakan bahwa justru melalui sebuah alasanlah, karena sebuah

sebab, maka keadaan-keadaan kesadaran datang dan pergi. "Dengan latihan, beberapa keadaan kesadaran muncul. Dengan latihan, yang lainnya berlalu." Melalui latihan, suatu jenis kesadaran muncul, dan melalui latihan, yang lainnya berlalu.

Buddha mengilustrasikan maksudnya dengan sebuah khotbah panjang mengenai latihan, menunjukkan kemunculan kausal dari kesadaran sebagai sebuah konsekuensi. Beliau kemudian melanjutkannya dengan menerangkan tentang penghentian kesadaran yang bergantung pada penghentian gagasan-gagasan seiring dengan pencapaian berbagai keadaan trans dari jhāna-jhāna yang dicapai seseorang yang mahir di dalam praktik-praktik meditasinya.

> *"Baginya tidak berpikir lagi, ataupun mengkhayalkan gagasan-gagasan, keadaan-keadaan kesadaran yang pernah dimilikinya berlalu, dan tidak ada apa pun, yang lebih kasar dari hal-hal tersebut, yang muncul. Demikianlah dia memasuki jhāna. Begitulah, Poṭṭhapāda, pencapaian penghentian gagasan-gagasan yang sadar terjadi selangkah demi selangkah."*

Proposisi pertama tentang kemunculan yang independen atas gagasan-gagasan yang mengarah pada kesadaran dengan demikian telah dibuang oleh Buddha, Poṭṭhapāda mengakui bahwa dia tidak pernah mendengar hal ini dijelaskan sebelumnya, "tetapi saya sekarang mengerti apa yang anda katakan." Dia kemudian berlanjut ke pendapat kedua yang telah diungkapkan oleh rekan-rekan fakirnya:

"Kemudian, Tuan, apakah kesadaran identik dengan jiwa seorang manusia, atau kesadaran adalah satu hal dan jiwa adalah hal yang lain?"

"Tetapi kemudian apa, Poṭṭhapāda? Apakah kamu benar-benar berpaling kembali pada jiwa?" tanya Buddha.

Poṭṭhapāda menjawab bahwa dia meyakini begitu saja eksistensi sebuah jiwa atau sejenisnya. Mungkin sebuah jiwa yang materiel, dia mengusulkan dengan ragu-ragu, tanpa terlalu yakin. Gagal dengan usulan tersebut, bagaimana dengan sebuah jiwa yang merupakan salinan persis dari tubuh, tetapi dengan tekstur yang begitu halus sehingga hanya dapat dideskripsikan sebagai sesuatu yang "terbuat dari pikiran". Tidak? Kalau begitu, sebuah jiwa tanpa bentuk, dan terbuat dari kesadaran.

Buddha hanya memiliki satu jawaban atas semua usulan ini. Jika kamu memang memiliki sebuah jiwa yang sesuai dengan salah satu dari deskripsi-deskripsi ini, beberapa gagasan, beberapa keadaan kesadaran, tetap akan muncul pada orang tersebut, dan yang lainnya akan berlalu, dengan demikian "kamu dapat melihat bagaimana kesadaran pastilah satu hal, dan jiwa adalah hal lainnya".

Akan tetapi, Poṭṭhapāda masih tidak teryakinkan bahwa dia benar-benar tidak memiliki sebuah jiwa. Dia memiliki pikiran yang tertutup atas poin itu seperti yang terlihat dari pertanyaan berikutnya. Dia tidak bertanya: "Adakah, atau tidak adakah, sebuah jiwa?", melainkan

bertanya apakah akan pernah mungkin baginya untuk memahami apa itu jiwa.

> *"Apakah mungkin bagi saya untuk memahami apakah kesadaran adalah jiwa manusia, ataukah keduanya berbeda satu sama lain?"*

Jawaban Buddha untuk Poṭṭhapāda sama berlakunya untuk "para pencari-jiwa" masa kini; mereka yang menerima ajaran-ajaran Buddha dengan syarat – hak untuk menolak apa yang tidak sesuai dengan gagasan-gagasan, keyakinan-keyakinan, dan pandangan-pandangan mereka yang telah ada sebelumnya.

> *"Sulit bagimu, Poṭṭhapāda, untuk memahami hal ini karena kamu masih memegang pandangan-pandangan yang berbeda. Hal-hal lain membenarkan pandangan-pandangan itu kepadamu. Pandangan-pandangan yang berbeda itu menetapkan tujuan-tujuan yang berbeda bagi dirimu, membuatmu berjuang untuk sebuah kesempurnaan yang berbeda, membuatmu terlatih dalam sebuah sistem doktrin yang berbeda."*

Poṭṭhapāda meninggalkan pencariannya untuk sebuah definisi bagi jiwanya, yang masih dilekatinya, dan mengubah subjek pembicaraan dengan mengemukakan sepuluh pertanyaan tentang hal-hal yang sukar ditaksir. Buddha menghadapinya dengan sabar, dan menjawab setiap pertanyaan dengan jawaban bahwa ini bukanlah isu dimana beliau telah memberikan pendapat, karena pertanyaan-pertanyaan

tersebut tidak membawa keuntungan, tidak berhubungan dengan Dhammanya, ataupun untuk pencapaian Nirvana.

Tetapi kecondongan Poṭṭhapāda untuk mengajukan pertanyaan-pertanyaan belum habis.

> *"Lalu apa yang telah Yang Luhur pastikan?"*
>
> *"Aku telah menguraikan apa itu Dukkha; Aku telah menguraikan apa asal-usulnya; Aku telah menguraikan apa penghentian Dukkha; Aku telah menguraikan metode apa yang dapat digunakan seseorang untuk mencapai penghentian Dukkha."*

Buddha meninggalkan tempat tersebut dengan kemuliaan, sedangkan Poṭṭhapāda menjadi sasaran cemoohan dan sarkasme dari rekan-rekan fakirnya karena telah gagal untuk mendapatkan jawaban-jawaban atas pertanyaan-pertanyaan yang disebutkannya terakhir.

Penting untuk dicatat bahwa Buddha memberikan jawaban-jawaban yang serius dan banyak atas pertanyaan-pertanyaan tentang doktrin, yang cukup untuk menghapus setiap alasan masuk akal yang dapat menyelewengkan dari Dhamma yang beliau ajarkan, tetapi beliau menolak untuk ditarik ke dalam diskusi apa pun yang tidak dapat mengarah pada akhir, karena hal-hal seperti itu berada di luar dari Dhamma yang diajarkannya.

Buddha mengajarkan doktrinnya tentang "keadaan tanpa-jiwa" — anattā — dalam dua cara, dan dengan kedua metode tersebut, beliau

mendemonstrasikan kebenaran dan kebutuhan dari keadaan tanpa-jiwa tersebut jika seseorang ingin mencapai tujuan utama dari ajaran-ajarannya — penghentian Dukkha. Satu adalah dengan menganalisis konstituen-konstituen dari "personalitas", yang satunya adalah bahwa segala kepercayaan dalam sebuah "diri" yang permanen akan bertentangan dengan hukum kausal, dan karenanya, menyangkal kemungkinan melarikan diri dari roda penjadian.

Terdapat begitu banyak penggalan yang membahas tentang metode analisis personalitas ini dan kurangnya ruang di tulisan ini menyebabkan penggalan-penggalan tersebut hanya dapat dibahas secara sepintas. Mereka yang ingin mengklarifikasi pemikiran mereka pada poin ini dapat dengan mudah menemukan penggalan-penggalan tersebut. Rumusan yang paling umum adalah meneruskan dengan mereka yang menganggap tubuh sebagai diri, atau diri berada di dalam tubuh; begitu pula dengan perasaan-perasaan, dengan persepsi, dengan aktivitas-aktivitas, dengan kesadaran. Orang-orang seperti itu menjadi terobsesi dengan gagasan "Aku adalah tubuh. Tubuh ini adalah milikku", atau "Aku merasakan, aku mempersepsikan, atau ada aktivitas-aktivitas, aku sadar". "Perasaan adalah milikku, persepsi adalah milikku, aktivitas-aktivitas adalah milikku, kesadaran adalah milikku". Tetapi ketika semua ini berubah dan berganti dikarenakan sifatnya yang tidak stabil, maka muncullah kesedihan, kesukaran, dan duka yang dikarenakan ketidakkekalan dan ketidakstabilannya.

Dalam SN 3.147, sebelum analisis yang di atas, seseorang bertanya kepada Buddha:

"Mohon tanya, Yang Mulia, apakah ada tubuh, perasaan, persepsi, aktivitas, atau kesadaran apa pun yang kekal, yang sifatnya stabil, bertahan, tidak berubah, seperti pada keabadian, sehingga dapat menjadi kukuh?"

Kemudian Yang Luhur mengambil sejumput debu dari ujung kukunya, dan berkata kepada saudara tersebut:

"Meski hanya sebanyak ini bentuk materiel, saudara, tidaklah kekal, stabil, abadi, bersifat tidak berubah, seperti pada keabadian, sehingga dapat menjadi kukuh. Jika ada sebanyak ini saja bentuk materiel , saudara, yang tidak berubah secara kekal, maka kehidupan suci demi penghancuran total dari penderitaan tidak akan dimulai. Tetapi karena bahkan hanya sebanyak ini bentuk materiel, saudara, tidaklah kekal, stabil, abadi, bersifat tidak berubah, maka kehidupan suci demi penghancuran total dari penderitaan dimulai."

— SN 3.147

Dalam beberapa kesempatan sebelumnya, kami pernah menulis bahwa tidak ada satu pun doktrin yang diajarkan oleh Buddha yang terisolasi dari salah satu atau dari semua doktrinnya. Jawaban Buddha kepada Poṭṭhapāda yang dikutip di atas tentang apa yang telah beliau jabarkan adalah kunci untuk keseluruhan doktrinnya, dan mata rantai penghubung di antara doktrin-doktrinnya tersebut — Dukkha, asal mulanya, penghentiannya, dan jalan menuju penghentiannya —

merupakan satu-satunya yang dianggap penting oleh Buddha. Seluruh penjabaran beliau yang panjang lebar tentang doktrinnya berpuncak pada penyempurnaan moral sebagai jalan menuju penghentian Dukkha. Tujuan dari analisis penguraian doktrin anattā ini adalah untuk memahami cara kerja dan ketidakkekalan dari lima kelompok yang menyusun "persona" yang bersifat fenomena itu. Jika tujuan ini tercapai, kebodohan batin utama dari sebuah "diri" yang mengobsesi umat manusia secara umum akan tereliminasi. Dengan eliminasi atas "diri" yang ilusif ini, sebab-akar dari ketidakbahagiaan kita tereliminasi. Kehausan abadi untuk memuaskan tuntutan-tuntutan diri, pengejaran atas kesenangan-kesenangan-indra untuk menyenangkan diri, kemelekatan pada fenomena yang harus memudar dan mati, adalah sumber Dukkha. Dengan demikian, doktrin Anattā menjadi sebuah mata rantai penghubung dengan semua doktrin lain yang mengarah ke kehidupan etis, dan pengakhiran kesedihan.

— Dari *Metta*, Vol. 10, No. 2 (1968)

Personalitas

Sia-sia belaka kita kembali ke tempat-tempat yang pernah kita cintai. Kita tidak akan pernah melihat tempat-tempat itu kembali karena tempat-tempat itu tidak terletak di Ruang melainkan terletak di Waktu, dan karena orang yang mencoba untuk menemukan tempat-tempat itu kembali bukanlah lagi anak-anak atau pemuda yang mencurahkan tempat-tempat itu dengan luapan emosi-emosinya.

Sang filsuf klasik mengasumsikan bahwa "personalitas kita dibangun di sekitar sebuah inti yang keras dan tidak berubah, semacam patung spiritual" yang berdiri seperti sebongkah batu melawan serangan-serangan dari dunia eksternal. Seperti itulah manusia dipandang oleh Plutarch, oleh Moliere, dan bahkan oleh Balzac. Akan tetapi, Proust menunjukkan kita bahwa si individu, yang terjun di dalam Waktu, mengalami disintegrasi. Akan datang hari ketika tidak ada sama sekali sisa-sisa dari manusia yang pernah mencintai, yang pernah membuat sebuah revolusi. "Hidup saya, seperti yang saya lihat," tulis Marcel Proust, "menyajikan saya dengan tontonan serangkaian periode yang begitu sering terjadi sehingga, kecuali untuk waktu yang singkat, hal-hal yang sebelumnya merupakan kekuatan penopang seseorang sama sekali tidak ada yang terus eksis dalam sesuatu yang kemudian mengikutinya. Saya melihat kehidupan manusia sebagai suatu kompleks yang begitu jelas tanpa dukungan dari suatu 'diri' yang

individual, identikal, dan kekal, yang demikian tidak berguna untuk masa depan, yang terbentang jauh ke masa lalu, yang mana kematian bisa saja mengintervensinya pada titik ini atau itu; karena kehidupan manusia tidak akan pernah bisa ditutup selain secara acak..."

"Diri-diri" yang mengikuti setelahnya sangat berbeda satu sama lain sehingga masing-masing seharusnya, benar-benar, memiliki sebuah nama yang berbeda.

— dari *The Quest For Proust*
Andre Maurois, Bab 6.

Jiwa dan Substansi
oleh William Gilbert

Sebuah bohlam lampu listrik telah terbakar. Lampu pijar kecil yang pernah bersinar begitu terang ini sekarang gelap: lampu itu tidak akan pernah memberikan penerangan lagi; lampu itu tidak akan lagi mengubah kegelapan di malam hari menjadi siang. Dalam kondisinya yang tidak berguna itu, lampu tersebut tidak akan lagi mampu untuk menyinarkan sinar ajaibnya yang memungkinkan kita untuk membaca dan melihat orang lain serta objek-objek di sekeliling kita. Lampu tersebut hanya tergantung di soketnya. Lampu tersebut tidak dapat menanggapi perintah kita untuk memberikan pelayanan, lampu tersebut tidak bernyawa, lampu tersebut sudah mati.

Apa yang kita lakukan? Tentu saja mengganti bohlam lampu itu dengan yang lain! Bohlam lampu bekas yang bukan lagi merupakan sebuah bagian dari kehidupan kita itu dibuang ke tempat sampah, tetapi kekuatan hidupnya yaitu listrik yang memberikannya hidup, sekarang mengalir melalui bohlam yang baru yang sekarang menggantung di dalam soket. Cahaya dan kehidupan berlanjut. Bohlam yang dibuang tersebut telah tidak mampu untuk membawa serta kehidupan yang pernah mengalir melaluinya ke tempat peristirahatan terakhirnya.

Begitu pula dengan hidup kita, yang merupakan satu dan tidak dapat dibagi meski bentuk-bentuknya yang selalu berubah tidak terhitung banyaknya dan dapat hancur. Sebenarnya tidak ada kematian

walaupun setiap bentuk harus mati. Kita tidak dapat secara permanen menguasai kehidupan yang mengalir melalui kita sama seperti bohlam lampu listrik yang tidak dapat memiliki arus listrik yang memberikannya cahaya. Kehidupan itu sendiri terus berlanjut dan selalu mencari ekspresi-diri dalam bentuk-bentuk yang baru.

Begitu pula dengan apa yang kita sebut jiwa. Tidak ada suatu entitas yang dapat dikategorikan susbtansial yang dapat disebut sebagai jiwa yang merupakan milik kita, dan hanya milik kita, dalam kematian dan juga dalam kehidupan. Seorang individu manusia terdiri dari elemen-elemen psikologis dan sebuah tubuh jasmani. Kesadaranlah yang menyatukan individu tersebut. Hubungan antara kesadaran dan eksistensi psiko-fisik inilah yang seringkali membangkitkan kepercayaan egosentris bahwa kita memiliki sebuah jiwa abadi yang tidak berubah, takdir yang mungkin berupa kebahagiaan abadi atau penderitaan abadi sesuai dengan tindakan-tindakan dari personalitas yang dihuni jiwa abadi tersebut. Sayangnya ide ini begitu mengakar dalam manusia Dunia Barat, begitu dekat dengannya dan disayanginya hingga manusia tersebut sudah barang tentu mengalami kesulitan besar dalam memahami ajaran apa pun yang bertentangan dengan gagasan yang telah mantap ini.

Buddhisme berbeda sendiri dalam sejarah pemikiran manusia dengan menyangkal keberadaan sebuah jiwa, diri atau *ātman* yang terpisah seperti itu. Menurut ajaran-ajaran Buddha, gagasan tentang diri adalah sebuah kepercayaan khayalan keliru yang tidak memiliki realitas yang sesuai serta menghasilkan pemikiran-pemikiran yang

berbahaya tentang “aku” dan “milikku”. Buddhisme menegaskan bahwa jiwa bukanlah sebuah entitas kaku yang tidak berubah, melainkan sebuah organisme hidup yang berevolusi. Jiwa, sebagaimana dipahami oleh para Buddhis, adalah sebuah bundelan atribut atau ciri yang selalu bertumbuh dan berubah-ubah, membentuk karakter dan personalitas kita. Ketika dianalisis, ditemukan bahwa segala hal yang terwujud ini tidak memiliki bentuk yang berkesinambungan atau substansi yang tidak berubah. Pada kenyataannya, tidak ada sesuatu yang tidak terbatas yang terpisah dari hal-hal yang terbatas. Apa pun yang eksis berada dalam suatu keadaan fluks yang terus-menerus mengalir, secara menyeluruh, seperti api lampu, dan semua eksistensi adalah sebuah proses yang terus-menerus memperbarui dirinya sendiri.

Pikiran kita dan pemikiran-pemikirannya pada dasarnya adalah sebuah aliran kesadaran. Akan tetapi, pemikiran bukanlah sekadar sebuah fungsi fisiologis, tetapi juga sejenis energi, yang menyerupai listrik. Oleh karena itu, kita harus berjuang untuk menerjemahkan dan mengaktifkan energi pemikiran ini di dalam dunia yang kita tinggali, dalam kehidupan yang kita jalani, dalam eksistensi ini di mana ilusi tentang diri yang terpisah dan jiwa kekal yang tidak berubah dapat selamanya dieliminasi, sehingga tidak lagi menyebabkan kita melekat pada bentuk-bentuk yang tidak memiliki realitas dan substansi. Ikatan-ikatan kedirian kemudian dipatahkan. Vista-vista baru muncul di hadapan kita. Sebuah pemahaman yang lebih jelas dan tidak terhalangi tentang kekuatan-kekuatan yang hidup dalam kehidupan sekarang milik kita.

— dari *Suchness*, April 1966.

Pintu Gerbang Unik
Petikan-Petikan dari
“Kompendium Kebenaran”
(Tattva-Saṃgraha)

oleh Sāntaraksita
dan komentar oleh Kamalasila

Prakata

Sāntaraksita (juga disebut Sāntiraksita) terlahir dalam sebuah keluarga kerajaan di India pada abad ke-8 Masehi. Dia adalah salah seorang filsuf Buddhis terbaik pada zamannya dan seorang rektor dari Universitas Nālanda yang terkenal itu. Karya utamanya, *Tattva-Saṃgraha*, adalah sebuah karya yang monumental tentang kritik filosofis, yang terdiri tidak kurang dari 3.646 bait. Sebuah karya komentar yang sangat panjang tentang karya tersebut, yang ditulis oleh muridnya Kamalasila, juga merupakan sebuah karya filosofis dan kritis luar biasa. Baik bait-bait tersebut maupun komentarnya masih ada dalam bahasa Sanskerta aslinya (ditemukan oleh G.Buehler pada tahun 1873) dan dalam terjemahan bahasa Tibetnya. Versi Sanskerta dari keduanya, yang ditulis dengan aksara Devanāgari, dipublikasikan pada tahun 1929 di *Gaekward's Oriental Series*, dalam dua jilid. Dalam seri yang sama, sebuah terjemahan lengkap bahasa Inggris dari bait-bait dan komentarnya tersebut yang diterjemahkan oleh Dr. Ganganath Jha terbit pada tahun 1937 dan 1939, juga dalam dua jilid dengan jumlah 1613 halaman. Petikan-petikan berikut diambil dari

terjemahan tersebut, dengan beberapa perubahan yang diperlukan, terutama dalam terminologi Buddhis, yang diubah setelah memeriksa versi aslinya dalam bahasa Sanskerta. Beberapa petikan lainnya telah dipublikasikan sebelumnya dalam *Buddhism and God Idea* (*The Wheel* No. 47).

Sulit untuk mengidentifikasi posisi filosofis Sāntaraksita dengan salah satu dari aliran-aliran kontemporer karena karyanya menunjukkan corak Madhyamika, Vijñāṇavāda, dan juga pemikiran Sautrantika (yang disebutkan terakhir adalah aliran yang disebut Hinayāna). Sāntaraksita kemungkinan memilih suatu posisi yang independen dan eklektiknya sendiri. Karya dan pemikirannya masih memerlukan penelitian yang cermat sebelum dapat dievaluasi sebagaimana layaknya.

Kehidupan Sāntaraksita juga memiliki sisi aktif: bersama dengan Padmasambhava, ia mendirikan vihara pertama di Tibet, Samye, dan pernah mengunjungi Tibet sekali.

— Nyanaponika Thera

Doktrin mengenai Tidak-ada-jiwa telah dengan jelas diajarkan oleh Beliau
untuk manfaat para murid Beliau.
Ini adalah Pintu Gerbang Unik menuju Kebaikan Tertinggi,
menyebabkan ketakutan di antara para penganut doktrin-doktrin yang salah.

— bait 3322

Komentar. Doktrin mengenai Tidak-ada-jiwa (*nairātmya*) disebut *Pintu Gerbang menuju Kebaikan Tertinggi* karena ini adalah cara memasuki Nirvana; Nirvanalah yang dimaksud dengan istilah "Kebaikan Tertinggi" (*sivam*). Doktrin ini *menyebabkan ketakutan (bhayankaram*) pada mereka yang menganut kepercayaan-kepercayaan salah, misalnya kepercayaan-terhadap-jiwa (*ātma-drsṭi*), dan melekat pada pandangan-pandangan yang tidak realistis. Seperti yang dikatakan, "Orang yang bodoh selalu dilanda rasa takut seperti 'Aku tidak, Aku mungkin berhenti eksis, ketiadaan adalah milikku, tidak ada yang akan menjadi milikku'; namun dalam orang yang bijaksana, rasa takut (seperti itu) telah berhenti."

Hal ini tidak diketahui oleh manusia yang duniawi;
ketika diketahui, hal itu akan menyingkirkan segala kejahatan.
Bagi mereka yang tekun menjalankan praktik hal itu,
itu benar-benar adalah tambang dengan kualitas-kualitas yang berharga.

— bait 3323

Saat seseorang telah mengalami Keadaan Tanpa-Jiwa sendiri,
tiada kecacatan yang dapat berpijak di dalam dirinya, karena kecacatan adalah lawannya;
seperti seolah ada sebuah lampu yang terang, tiada kegelapan yang dapat berada di sana.

— bait 3338

Komentar. — Memang adalah kemahatahuan yang mengikuti penyingkiran rintangan (yang disebabkan) oleh kekotoran-kekotoran batin dan oleh hal-hal yang dapat dikognisi (*kles'a-jñeyāvaraṇa)*. Ini dikarenakan kekotoran-kekotoran batin itu sendirilah, seperti keserakahan, kebencian, dll., yang menghambat pemahaman tentang sifat nyata dari segala sesuatu, yang dikatakan seseorang sebagai rintangan yang termasuk di dalam kekotoran-kekotoran batin. Meskipun hal-hal dipersepsikan, namun tiadanya kemampuan untuk memahami mereka dalam segala aspeknya untuk menentukan apakah hal-hal itu harus ditolak atau diterima, dan juga ketidakmampuan untuk membimbing diri sendiri (sesuai dengan pemahaman tersebut) — inilah rintangan yang terkait dengan hal-hal yang dapat dikognisi. Dari kedua ini, rintangan yang disebabkan oleh kekotoran-kekotoran batin disingkirkan oleh pengalaman langsung (atau konfrontasi; *pratyasākaraṇa*) dari Keadaan Tanpa-Jiwa (*nairātmya*). Rintangan yang terkait dengan hal-hal yang dapat dikognisi disingkirkan oleh absorpsi yang berdedikasi, konstan, dan berlangsung lama dari doktrin Keadaan Tanpa-Jiwa itu sendiri.[1]

Semua kekotoran batin seperti keserakahan, kebencian dan lainnya ini, berakar pada gagasan yang salah tentang sebuah jiwa (atau diri). Kekotoran-kekotoran batin tersebut tidak muncul dari hal-hal eksternal; karena, bahkan, saat hal eksternal berada di sana, kekotoran-kekotoran batin yang disebutkan tidak akan muncul tanpa atensi yang tidak bijaksana pada hal-hal eksternal tersebut (*ayonisau-manascchāskāram; Pali: ayoniso manasikāra*); dan

sebaliknya, bahkan ketika tidak ada hal eksternal, kebodohan-kebodohan batin akan muncul ketika terdapat suatu konfrontasi (mental) dengan pengkhayalan-pengkhayalan yang tidak bijaksana. Oleh karenanya, ketika kehadiran dan ketidakhadiran suatu hal tidak mengikuti kehadiran dan ketidakhadiran hal lainnya, hal yang disebutkan belakangan tersebut tidak dapat menjadi sebab dari hal yang disebutkan pertama; karena jika hal tersebut terjadi, maka akan terdapat keganjilan.

Kekotoran-kekotoran batin benar-benar berlanjut dari gagasan yang tidak realistis tentang suatu diri (Jiwa). Misalnya, tanpa menggenggam gagasan tentang "Aku", seseorang tidak dapat memiliki cinta-diri. Cinta tidak juga dapat timbul pada objek-objek yang diambil sebagai diri atau milik diri, kecuali jika seseorang menggenggam gagasan tentang "milikku" dan tentang apa yang kondusif terhadap timbulnya kesenangan pada diri sendiri. Demikian pula, kebencian terhadap segala sesuatu tidak akan muncul kecuali seseorang menggenggam objek-objek sebagai sesuatu yang menjijikkan (dan tidak bersahabat) bagi (apa yang dianggap seseorang) sebagai diri seseorang itu dan milik seseorang itu karena tidak mungkin ada kebencian terhadap apa yang tidak berbahaya bagi diri dan milik seseorang itu, atau pun terhadap apa pun yang menyingkirkan bahaya tersebut.

Dari semua ini, jelas bahwa gagasan tentang suatu jiwa atau diri, yang dihasilkan dari masa tanpa awal oleh sebuah pembiasaan yang berulang pada sifat (yang berbeda-beda) dari seseoranglah, yang

membangkitkan cengkeraman pada (apa yang dianggap sebagai) milik diri. Kedua hal ini menghasilkan cinta-diri, yang lagi-lagi membangkitkan rasa benci dan kekotoran-kekotoran batin lainnya. Dari perangkaian ini, sangat jelas bahwa kekotoran-kekotoran batin berakar pada kemelekatan terhadap diri dan milik diri yang berasal dari sebuah pembiasaan yang berlebihan atas gagasan tentang suatu jiwa atau diri.

Bertentangan dengan gagasan tentang jiwa atau diri adalah gagasan tentang tidak-ada-jiwa atau bukan-diri, karena yang disebutkan terakhir bertumpu pada suatu modus (pemikiran) yang lumayan berkebalikan dengan yang disebutkan pertama. Juga tidak kompatibel jika kedua gagasan ini — tentang Jiwa dan Tidak-ada-jiwa — harus identik atau eksis bersama di dalam kontinuitas (-pemikiran) yang sama; karena gagasan-gagasan ini saling bertentangan seperti gagasan "ular" dan "tali" yang diterapkan pada objek yang sama. Dan karena doktrin Tidak-ada-jiwa bertentangan dengan doktrin Jiwa, doktrin Tidak-ada-jiwa tersebut bertentangan pula dengan — tidak kompatibel dengan — kekotoran-kekotoran batin, seperti keserakahan, kebencian, dan seterusnya. Akibatnya, ketika doktrin Tidak-ada-jiwa, karena tidak kompatibel dengan segala kecacatan dan penyimpangan, telah dialami secara langsung, maka tentangannya — yakni, keseluruhan kumpulan kekotoran batin seperti keserakahan, dll. — tidak dapat mendapat pijakan apa pun; sama seperti kegelapan yang berhenti di sebuah tempat yang dibanjiri cahaya. Dengan cara itulah, rintangan yang disebabkan oleh kekotoran-kekotoran batin dieliminasi oleh realisasi doktrin Tidak-ada-jiwa.

Tetapi jika gagasan tentang Tidak-ada-jiwa tidak mungkin muncul dalam kontinuitas (-pemikiran) seseorang yang kekotoran batinnya masih belum dihancurkan, maka pemahaman tentang Tidak-ada-jiwa sama sekali tidak memiliki ruang untuk muncul. Akan tetapi, munculnya gagasan tentang Tidak-ada-jiwa di hadapan semua orang merupakan sebuah pengalaman umum. Dan jika gagasan tersebut dimeditasikan, gagasan tersebut mampu mencapai intensitas yang luar biasa, sama seperti pemikiran (yang penuh nafsu) tentang seorang wanita muda. Selanjutnya, gagasan tentang Tidak-ada-jiwa tersebut menjadi jelas seperti saat seseorang mengamati sesuatu yang dapat dipersepsikan secara langsung. Dengan demikian, mengapa gagasan tentang Tidak-ada-jiwa tidak mungkin muncul di dalam pikiran para manusia?

Kumpulan kekotoran batin, bahkan dalam bentuknya yang paling mencolok, tidak mampu menggoyahkan kekuatan doktrin Tidak-ada-Jiwa. Oleh karena mereka tergantung sebab-sebab dari luar, kekotoran-kekotoran batin tidak pernah sangat kukuh. Di sisi lain, gagasan tentang Tidak-ada-jiwa membentuk sifat dari hal-hal itu sendiri dan juga dibantu oleh sarana kognisi (*pramāṇa*); karenanya, gagasan tentang Tidak-ada-jiwa tersebut kuat dan kukuh.

Pernah diperdebatkan bahwa bahkan bagi mereka yang telah mengkognisi doktrin Tidak-ada-Jiwa melalui inferensi (*anumāna*), kekotoran-kekotoran batin seperti keserakahan dll., tetap muncul. — Namun (bantahan) ini masih meragukan; karena pengetahuan

yang diperoleh melalui meditasilah (*bhāvanā-maya*) yang, melalui kejernihan dan keunikannya, secara langsung merenungkan hal-hal yang tidak-memiliki-jiwa (impersonal) dengan sebuah cara yang non-konseptual; dan dengan memiliki hal-hal yang telah dipastikan dengan baik sebagai objeknya, pengetahuan yang diperoleh melalui meditasi tersebut tidaklah keliru. Pemahaman tentang Tidak-ada-Jiwa yang seperti inilah yang sepenuhnya dapat menumbangkan gagasan tentang suatu Jiwa (atau Diri), dan telah, karenanya, dideskripsikan (dalam bait yang dikomentari tentangnya) sebagai sesuatu yang berlawanan dengan gagasan tentang suatu Jiwa tersebut. Pengetahuan ini bukanlah jenis pengetahuan yang diturunkan dari pembelajaran dan perenungan (*s'ruta-cintā-maya*).

> *Dari realisasi atas Keadaan Tidak-memiliki-Jiwa dari segala sesuatu seperti yang dinyatakan oleh Beliau,*
> *lalu ada penghentian keseluruhan banjir kekotoran batin yang berasal dari kepercayaan-terhadap-personalitas.*
> *Dari sudut-pandang tentang diri dan milik dirilah gagasan tentang suatu "mahkluk" berasal.*
> *Dari kesombongan "Aku" dan "Milik Aku"-lah segala kekotoran batin muncul.*
> *Realisasi atas Tidak-ada-jiwa ini bermusuhan dengan pandangan tentang suatu "makhluk" (yang hidup sangat lama).*
> *Ketika gagasan lazim tentang suatu diri dan milik diri telah dieliminasi oleh yang disebutkan pertama, yang disebutkan terakhir, pun, lenyap.*

Akumulasi kekotoran-kekotoran batin yang berakar di dalamnya, akan lenyap ketika sebabnya tidak ada:
Dan jika kekotoran-kekotoran batin tidak ada, tidak akan ada lagi kelahiran kembali lebih lanjut yang disebabkan oleh kekotoran-kekotoran batin tersebut.
Sebagai pembebasan mutlak dari kelahiran, keadaan ini dikatakan sebagai Tujuan Akhir.
Dengan demikian, persepsi tentang Tidak-ada-Jiwa adalah pintu menuju Kebaikan Yang Tak Tertandingi.
Semua filsuf lain telah berpandangan bahwa Pembebasan terjadi setelah penghentian kecongkakan (ahaṃkāra).
Namun jika terdapat sebuah Jiwa, kecongkakan ini tidak pernah bisa berhenti,
Karena sebab efisiennya akan selalu ada; sehingga sasaran dari sebab tersebut tidak akan dibatalkan.
Jika dibatalkan, maka akan ada negasi terhadap Jiwa, yang akan berarti perubahan pendirian yang menyeluruh dari pihak mereka.

— bait 3488-3494

Komentar. Bahwa pembebasan termuat di dalam penghentian mutlak dari rentetan kelahiran kembali adalah sesuatu yang disetujui. Akan tetapi, satu-satunya sarana untuk mencapainya termuat di dalam ajaran-ajaran dari Yang Mulia Yang Terberkahi, karena hanya di dalam ajaran inilah, dan tidak di tempat yang lainnya, terdapat doktrin Tidak-ada-Jiwa, yang merupakan satu-satunya penghancur

kekotoran-kekotoran batin yang merupakan sumber dari kelahiran kembali. Semua filsuf lainnya menganut doktrin yang keliru tentang suatu Jiwa. Dengan demikian, hanya kata-kata Yang Mulia Yang Terberkahilah yang, sebagai sarana untuk memperoleh kebaikan tertinggi, dapat menjadi indikator Dharma; Oleh karena itu, hanya ajaran ini saja yang sepatutnya diandalkan oleh semua yang mencari kesejahteraan untuk diri mereka sendiri. — Seperti itulah maksud dari keseluruhan teks...

Dapat saja diperdebatkan bahwa "si Yogi telah membatalkannya". Namun jika harus dibatalkan, maka Jiwa tersebut hanya dapat dibantah dengan kata-kata "itu tidaklah ada", karena jika tidak, tidak ada gunanya membantahnya. Ini dikarenakan jika, setelah menerima konsep Jiwa, seseorang kemudian membantahnya sebagai "sumber penderitaan", maka bantahan itu akan menjadi sia-sia, karena bantahan terhadap suatu hal dilakukan dengan tujuan untuk melepaskannya; dan tidak akan ada pelepasan yang mungkin atas apa yang dianggap seseorang sebagai Dirinya yang kekal; karenanya, bantahan itu akan sia-sia. Filsuf-filsuf lainnya pun tidak dapat membantah Jiwa sebagai sesuatu yang tidak-ada; karena, setelah menganggapnya sebagai ada, jika mereka sekarang menganggapnya sebagai tidak-ada, ini akan berarti sebuah perubahan pendirian yang menyeluruh dari pihak mereka.

Catatan

1. Yaitu, mengabsorpsinya dengan pemikiran yang menembus, meditasi, dan perilaku sesuai praktik — BPS ed.

Anattā Menurut Theravāda

oleh Ñanamoli Thera

Anattā adalah ciri terakhir dari tiga ciri (*ti-lakkhaṇa*) atau ciri umum (*sāmañña-lakkhaṇa*). Seperti ajaran tentang Empat Kebenaran Mulia, ajaran ini adalah “ajaran khas para Buddha” (*buddhānam sāmukkaṃsikā desanā*: M. 56/jilid i. 380).

Terjemahan bahasa Inggris yang paling biasa, yang akan digunakan di sini, adalah “bukan-diri” (atau “bukan diri”), meskipun kata-kata “tidak ada jiwa”, “tidak ada ego”, dan “impersonal” juga sering digunakan (terjemahan “Diri” dengan huruf kapital tidak dibenarkan karena tidak adanya huruf kapital dalam alfabet-alfabet India).

Derivasi dan Penggunaan

Secara etimologi, *anattā* (adjektiva atau nomina) terdiri dari prefiks negatif *an*- ditambah *attā* (cf. bahasa Sanskerta dari Veda *ātman*). Dalam bahasa Pali, kata ini memiliki dua bentuk utama, yaitu *attā* (instr. *attanā*) and *atta* (instr. *attena*). Tidak ada bentuk yang sepertinya digunakan dalam bentuk jamak di Tipiṭaka, bentuk tunggal digunakan dengan subjek verba jamak. Ada pula bentuk tambahan yang tidak lazim, yaitu *atumo* (contohnya: Sn. 782; Nd 1, 60; A. III, 99/1, 249 (*appātumo*) dan *tumo* (contohnya Sn. 890).

Karena Tipiṭaka pokok (dan Kitab Komentar) paling sering menggunakan *attā* dan *atta,* berikut lima jenis contoh yang dapat dikutip.

1. sebagai "diri-sendiri" dalam kurang lebih konteks bahasa sehari-hari: contoh, *attā hi atatno nātho* (Dh. XII, 4/ayat 160), *attanā va kataṃ pāpaṃ* (Dh. XII, 5/ayat 161), *attānuṃ na dade poso* (S. I, 78/jilid i, 44), *ahaṃ... parisuddhakāyakammantataṃ attani samanupassamāno* (M. 4/jilid i, 17), *attahitāya paṭipanno no parahitāya* (A. IV, 95/jilid ii, 95), *n'ev'ajjhagā piyataraṃ attanā kvaci, evam piyo puthu attā paresaṃ* (S. III, 8/jilid i, 75) *yam hi appiyo appiyassa kareyya taṃ te attana'va attano karonti* (S. III, 4/jilid i, 72-2), *pahitatta* (M. 4/jilid i, 22), *attānuvāda* (A. IV, 121/ jilid ii, 121), *attakilamathānuyoga* (S. LVI, 11/jilid v, 421), *attadīpa* (D. 16/jilid ii, 100), *attānam gaveseyyātha* (Vin. Mv, Kh. 1), dll.;

2. sebagai "persona orang itu sendiri" (termasuk tubuh fisik dan mental): *attapaṭilabha* (D. 9/jilid i, 195), *attabhāva* (A. III, 125/jilid i, 279; D. 33/jilid iii, 231; Dhs. 597); *appātumo* dan *mahattā* (A. III, 99/jilid i, 249), *brahmabhutena attanā viharati* (M. 51/jilid i, 349), *paccattaṃ ajjhattaṃ* (M. 28/jilid i, 185; untuk empat macam *ajjhatta*, lihat DhsA. 46);

3. diri sebagai suatu "entitas metafisis halus" (selalu ditolak sebagai sesuatu yang tidak dapat diidentifikasi dan tidak dapat ditemukan) : *atthi me attā* (M. 2/jilid i, 8), *rūpaṃ attato samanupassati* (M. 44/ jilid i, 300), *attānudiṭṭhi* (D. 15/jilid ii, 22), *attavādupādāna* (M. 11/jilid i, 66), *suññam idam attena vā attaniyena vā* (M. 106/ jilid ii, 263), *rupam bhikkhave anattā* (S. XXII, 59/jilid iii, 66), dll.;

4. enklitik -*atta* dalam artian “ke-an”: *socitattam* (D. 22/jilid ii, 306);
5. kebingungan dengan *atta* sebagai pengganti dari *odādati* dan *niratta* sebagai pengganti dari *nirassati: attamano* (M. 2/jilid i, 12) dijelaskan sebagai *sakamano* (DA, i, 155), *attam nirattam* (Sn. ayat 787, 858, 919, dan 1098 mengomentarinya sebagai permainan kata-kata di *Mahāniddesa* hlm. 82 = 248 = 352 dan oleh *Paramatthajotikā* (Hewavitarne ed.) hlm. 422, 476).

Attā

Dua artian pertama dari *attā* yang dibedakan di atas dapat diasumsikan sebagai penggunaan biasa dan bukan merupakan subjek ketidaksepakatan antara Buddha dan penentangnya (lihat D. 9, dikutip di bawah). Dua yang terakhir tidak terlalu penting, cukup diketahui, dan tidak perlu kita pusingkan. Ciri Bukan-diri (*anatta-lakkhaṇa*) berkaitan dengan yang ketiga, entitas yang tidak dapat didentifikasi yang dipahami dan dicari serta dibuat menjadi subjek dari suatu golongan pandangan tertentu, yaitu pandangan-diri (*attānudiṭṭhi*).

Banyak sutta yang mengklasifikasikan gagasan-gagasan yang saling bertentangan tentang sifat dari diri yang dianut oleh para penentang Buddha. Sifat dari diri yang dianut mereka tersebut bisa jadi, dan tampaknya memang, misalnya, mengklaim bahwa diri memiliki sifat materi, atau tidak bermateri; atau keduanya, atau tidak keduanya; adalah pemersepsi ketunggalan, atau pluralitas, atau terbatas, atau tidak terbatas; adalah abadi, atau tidak abadi, atau keduanya,

atau tidak keduanya; hanya memiliki kesenangan, atau hanya rasa sakit, atau keduanya, atau tidak keduanya; masing-masing teori ini dipertahankan oleh pengajunya sebagai "satu-satunya kebenaran dan semua yang lainnya salah" (M. 102, dll.). Selain itu, sifat dari diri tersebut juga dideskripsikan memiliki materi yang terbatas atau tidak terbatas, atau tidak bermateri baik terbatas atau tidak terbatas. Dan kemudian, ketika salah satu dari empat pandangan ini diadopsi, pandangan tersebut dilihat demikian saat ini, atau akan menjadi demikian (setelah kelahiran kembali), atau dengan cara ini "Meskipun hal itu sekarang belum nyata, aku akan tetap mencari cara agar hal itu menjadi nyata" (D. 15/jilid ii. 64). Semua pandangan yang dirasionalkan ini (*diṭṭhi*) berasal dari penerimaan yang tidak kritis atau pengabaian kecenderungan yang mendasarinya (*anusaya*), atau belenggu (*saṃyo jana*) — suatu predisposisi alami — untuk menganggap, untuk mengidentifikasi, suatu aspek tertentu, dalam situasi mempersepsikan suatu objek persepsi, sebagai "ini adalah milikku" atau "inilah aku" atau "inilah diriku" (misal M. 22). Dua level ini — pandangan-diri dan rasa-tentang-Aku — adalah yang masing-masing disebut "(yang lebih rendah atau langsung) belenggu dari pandangan–pandangan" (*diṭṭhi-saṃyo jana*) dan "(yang lebih tinggi atau lebih jauh) belenggu dari kesombongan" (*māna-saṃyo jana*). Yang pertama ditinggalkan dengan pencapaian tahap yang pertama dari realisasi (jalan memasuki-arus), sedangkan yang kedua hanya dapat ditinggalkan dengan tahap yang keempat dan terakhir (jalan kearahatan: lihat D. 33). Dapat ditekankan dalam tanda kurung

di sini bahwa meskipun terjemahan *māna* sebagai "kesombongan" tidaklah salah, namun terjemahan ini memotong hubungan semantik kata tersebut dengan *maññati* and *maññanā*, yang sangat penting untuk dipertahankan keutuhannya demi memahami situasi ini.

Kesombongan mendasar "Aku adalah" (*asmi-māna*) yang terabaikan — sebuah fatamorgana yang, dengan tindakan mempersepsi, dipahami akan memenuhi padanannya, perasaan kekurangan yang intuitif, yaitu nafsu keinginan — dalam struktur ontologis dasar dari persepsi biasa, memancing orang biasa yang tidak memiliki pengetahuan tentang ajaran Buddha untuk tenggelam dalam spekulasi yang tidak kritis tentang apa yang ini mungkin merupakan "Aku adalah" yang itu, dan sebagai akibatnya, dia membangun teori-teori diri. Dia mempersepsikan (*sañjānāti*): tetapi tindakan mempersepsikannya itu sendiri bersifat berpihak sebelah sehingga pada saat yang bersamaan, dia membayangkan (*maññati*) objek-objek persepsinya dengan suatu kecenderungan-aku. Akan tetapi, seorang pemasuk-arus, yang telah mencapai tahap pertama dari realisasi, memiliki pengetahuan langsung (*abhijanāti)* sementara orang biasa memiliki persepsi, dikarenakan si pemasuk-arus memiliki kemungkinan untuk mempercepat pencapaian kearahatannya; dan seorang arahat tidak lagi memiliki pembayangan (*maññanā*) sama sekali. Jadi, selama seseorang tetap mempertahankan kecenderungan mendasar ini untuk membayangkan di dalam tindakan mempersepsikan itu sendiri, disertai dengan kecenderungan untuk merumuskan pandangan-pandangan, dia akan mencari jawaban-jawaban atas pertanyaan-pertanyaan yang

diajukan dikarenakan dorongan kedua kecenderungan ini, dan dia akan menciptakan pertanyaan-pertanyaan tersebut dan serta mencoba untuk membuktikannya:

> *"Ini adalah bagaimana dia memberikan atensi yang tidak beralasan (ayoniso-manasikāra): 'Adakah aku di masa lalu? Tidak adakah aku di masa lalu? Apakah aku di masa lalu? Bagaimanakah aku di masa lalu? Setelah menjadi sesuatu, apakah aku di masa lalu? Akan adakah aku di masa depan? Akan tidak adakah aku di masa depan? Akan menjadi apakah aku di masa depan? Akan bagaimanakah aku di masa depan? Setelah menjadi sesuatu, akan menjadi apakah aku di masa depan?' Atau, dia meragukan dirinya sendiri tentang jangkauan yang telah muncul saat ini, demikian: 'Adakah aku? Tidak adakah aku? Apakah aku? Bagaimanakah aku? Dari mana makhluk ini datang? Ke mana dia akan pergi?'*

> *"Ketika dia memberikan atensi yang tidak beralasan dengan cara ini, salah satu dari enam jenis pandangan muncul dalam dirinya: pandangan 'Sebuah diri eksis untukku' muncul sebagai benar dan mantap, atau pandangan 'Tidak ada diri yang eksis untukku'... atau pandangan 'Aku mempersepsikan diri dengan diri'... atau pandangan 'Aku mempersepsikan bukan-diri dengan diri'... atau pandangan 'Aku mempersepsikan diri dengan bukan-diri' muncul dalam dirinya sebagai benar dan mantap; atau lainnya, dia memiliki beberapa pandangan seperti 'Diriku*

inilah yang berbicara dan merasakan dan yang di sana sini mengalami pematangan perbuatan baik dan buruk; tapi diriku ini adalah kekal, tetap, abadi, tidak tunduk pada perubahan, dan akan bertahan selamanya'. Pandangan-pandangan semacam ini disebut semak belukar dari pandangan-pandangan, padang gurun dari pandangan-pandangan, kebimbangan dari pandangan-pandangan, belenggu dari pandangan-pandangan. Tidak ada orang biasa tidak terdidik yang terikat oleh belenggu pandangan-pandangan yang terbebas dari kelahiran, penuaan dan kematian, dari kesedihan dan ratap tangis, rasa sakit, duka, dan keputusasaan: dia tidak terbebas dari penderitaan, saya katakan."

— M. 2/jilid i, 8

Dengan berasumsi bahwa "aku dulu adalah" dll. tidak dapat dianalisis, semua sistem filsafat berusaha untuk berpuas dengan kepastian yang unilateral atas pertanyaan-pertanyaan dialektis "apakah aku di masa lalu?" dan selebihnya, dan membuang pertanyaan-pertanyaan tersebut dengan suatu dasar ontologis yang tidak memadai dari identitas-diri tanpa mempertanyakan bagaimana pertanyaan-pertanyaan tersebut ditanyakan pada awalnya atau apakah sifat struktural dari makhluk. Akan tetapi, setiap jawaban "Aku adalah ini" tidak dapat dimantapkan tanpa keraguan atas kebalikannya sebagaimana yang telah terjadi, meskipun jawaban tersebut dapat diperkuat oleh argumen-argumen, yang kurang lebih logis atau emosional, memperkenalkan "diri aku"

dan mendefinisikan hubungan-hubungan antara "diri aku" tersebut dengan apa yang dianggap bukan, kemudian memberikannya kualitas-kualitas tertentu dan nilai-nilai serta memberikannya keabadian atau pun kekekalan sementara sesuai dengan kecenderungannya. Kemustahilan pemantapan terhadap salah satu dari pandangan-pandangan ini secara mutlak sebagai satu-satunya kebenaran dapat mengarah pada penganiayaan dan bahkan kekerasan pada akhirnya, karena menjadi benar sering dianggap penting.

Kesombongan pra-rasional "Aku adalah" (*asmi-māna*) adalah sebuah "belenggu namun bukan sebuah pandangan" (Ps. *Diṭṭhikathā*/jilid i, 143). Mempersepsikan berarti mengenali dan mengidentifikasi (lihat Vis. Bab XIV/hlm. 462). Dalam mempersepsikan suatu objek persepsi, si "orang biasa yang tidak terdidik" otomatis membayangkan dalam istilah posisional "aku", yang kemudian harus tampak terlibat dalam suatu hubungan-aku dengan objek persepsi tersebut: baik sebagai sesuatu yang identik dengan objek persepsi tersebut, atau sebagai sesuatu yang terkandung di dalamnya atau sebagai sesuatu yang terpisah darinya, atau memilikinya sebagai "milikku". Hubungan yang sedemikian dibayangkan itu dinikmati (disukai dan disetujui) melalui rasa ingin atas pengetahuan penuh dari situasi tersebut (M. 1; cf. M. 49).

Pandangan-diri yang rasional (*attānudiṭṭhi*) adalah sebuah "belenggu dan sebuah pandangan". Meskipun kesombongan "Aku adalah" biasanya diasosiasikan dengan kecenderungan untuk merumuskan

pandangan-pandangan, pandangan-pandangan ini sama sekali tidak perlu dirumuskan dengan pasti; tetapi kapan pun pandangan-pandangan tersebut dirumuskan, tidak ada yang dapat secara khusus dideskripsikan tanpa mengacu ke lima kategori yang dipengaruhi oleh kemelekatan (*upādanakkhandha*: lihat S. XXII, 47 dikutip di bawah). Untuk alasan itu, semua pandangan tersebut dapat dikurangi menjadi salah satu jenis dari apa yang disebut "pandangan perwujudan" (*sakkaya-diṭthi*, dari *sat* (atau *saṃ*) ditambah *kāya* = "tubuh yang benar (atau ada)") yang diatur secara skematis sebagai berikut: "Orang biasa yang tidak terdidik yang mengabaikan para *ariya* ... melihat materi (*rūpa*) sebagai diri, atau diri sebagai memiliki materi, atau materi di dalam diri, atau diri di dalam materi. [Demikian pula dengan perasaan (*vedanā*), persepsi (*saññā*), bentukan-bentukan (*sankhārā*), dan kesadaran (*viññāna*]" (M. 44/jilid i, 300). Keempat identifikasi-diri ini yang mencakup lima kategori membuat dua puluh jenis. Karena masing-masing dari empat modus dasar mengidentifikasi, *Paṭisambhidāmagga* memberikan simile sebagai berikut:

> *"Bagaimanakah dia melihat (katakanlah, materi) sebagai diri?... Sama seperti jika seseorang melihat lidah api lampu dan warna lampu sebagai sesuatu yang identik demikian: 'Apa pun lidah apinya, demikianlah warnanya; apa pun warnanya, demikianlah lidah apinya'... Bagaimanakah dia melihat diri sebagai memiliki (katakanlah, materi)?... Sama seperti jika terdapat sebatang pohon yang memiliki bayangan sedemikian rupa sehingga seseorang mungkin berkata 'Ini adalah pohon,*

ini adalah bayangan; pohon adalah satu hal, bayangan adalah hal lainnya; tetapi pohon ini memiliki bayangan ini dikarenakan bayangan ini'... Bagaimanakah dia melihat (katakanlah, materi) di dalam diri?... Sama seperti jika terdapat sekuntum bunga yang harum sedemikian rupa sehingga seseorang mungkin berkata 'Ini adalah bunga, ini adalah keharumannya; bunga adalah satu hal, keharuman adalah hal lainnya; tetapi keharumannya berada di dalam bunga ini'... Bagaimanakah dia melihat diri di dalam (katakanlah, materi)?... Sama seperti jika sebongkah batu permata ditempatkan di dalam peti mati sedemikian rupa sehingga seseorang mungkin berkata 'Ini adalah batu permata, ini adalah peti mati; batu permata adalah satu hal; peti mati adalah hal lainnya; tetapi batu permata ini berada di peti mati ini.'"

— Ps. *Diṭṭhikathā*/jilid i, 144-5

Diri yang dilihat seperti itu kemudian dianggap sebagai sesuatu yang abadi seperti "Ini adalah diri, ini adalah dunia; setelah kematian, aku akan menjadi kekal, tetap..." (M. 22 dikutip di bawah) atau sebagai sesuatu yang kekal sementara tetapi pada akhirnya termusnahkan, misalnya; seperti "Begitu diri ini termusnahkan... itulah kedamaian..." (Iti, II. ii, 12). Segala pandangan yang mungkin tentang bayangan apa pun kembali diklasifikasikan dalam enam puluh dua jenis di dalam Sutta pertama dari *Dīgha-Nikāya* yang disebut *Brahmajāla Sutta* atau "Jala Brahma". Dalam "jala" ini, semua pandangan yang mungkin,

“ditangkap” sehingga dapat dilihat bagaimana pandangan-pandangan tersebut timbul.

Sekarang, semua pandangan ini — dan semua sudut pandang tentang pandangan-pandangan (*diṭṭhiṭṭhana*) ini — terbentuk (atau terkondisi; *sankhata*) karena “tidaklah mungkin bagi seseorang untuk mengalaminya dengan terlepas dari kontak (*phassa*)... dan dengan kontak sebagai kondisi, perasaan; dengan perasaan sebagai kondisi, nafsu keinginan (*taṇhā*); dengan nafsu keinginan sebagai kondisi, kemelekatan (*upādāna*); dengan kemelekatan sebagai kondisi, penjadian (*bhava*); dengan penjadian sebagai kondisi, kelahiran; dengan kelahiran sebagai kondisi, penuaan dan kematian timbul, dan juga kesedihan dan ratap tangis, rasa sakit, duka, dan keputusasaan; begitulah bagaimana terdapat suatu asal mula untuk keseluruhan massa-agregat penderitaan ini” (D. 1/jilid i, 43-5). Struktur dari kesombongan “Aku adalah” dan pandangan-pandangan yang dimunculkannya, sebenarnya tidak lain tidak bukan adalah struktur dari penjadian, struktur dari apa yang “tidak kekal, terbentuk, dan muncul secara dependen”. “Seorang *Tathāgata* memahami hal tersebut demikian ‘(Pandangan-pandangan ini) terbentuk dan (akibatnya) kasar; tetapi terdapat penghentian atas bentukan-bentukan: ada penghentiannya.’ Dengan mengetahui dan melihat jalan keluar dari pandangan-pandangan tersebut, *Tathāgata* melampauinya (*tad upātivatto*)” (M. 102/jilid ii, 229-30).

Buddha menjelaskan bagaimana beliau menggunakan kata *attā* (diri) dalam arti kedua, yaitu, "persona" atau "individu" yang disebutkan di atas:

> *"Ada tiga jenis akuisisi diri (atta-patilābha): kasar, dibentuk dari pikiran, dan tidak materiel... Yang pertama memiliki materi dan terdiri dari empat entitas besar (unsur tanah, air, api, dan udara), serta mengonsumsi makanan fisik; yang kedua dibentuk dari pikiran dengan semua anggota badannya dan indranya; yang ketiga terdiri dari persepsi... Saya mengajarkan Doktrin (dhamma) untuk meninggalkan akuisisi diri agar di dalam kamu, yang mempraktikkan ajaran, gagasan-gagasan yang mengotori dapat ditinggalkan dan gagasan-gagasan yang membersihkan meningkat, dan bahwa kamu, dengan realisasi dirimu sendiri di sini dan saat ini dengan pengetahuan langsung, memasuki dan berdiam dalam kepenuhan penyempurnaan pemahaman... Jika kamu berpikir bahwa melaksanakan hal tersebut adalah kediaman yang tidak menyenangkan, itu tidaklah demikian: sebaliknya, dengan melaksanakannya, akan ada sukacita, kebahagiaan, ketenangan, perhatian, kewaspadaan penuh dan kediaman yang menyenangkan (penuh kebahagiaan)... Ini adalah penggunaan duniawi, bahasa duniawi, istilah-istilah komunikasi duniawi, deskripsi duniawi yang digunakan Tathāgata untuk berkomunikasi tanpa salah mengartikannya."*

— D. 9/jilid i, 195-202 dengan penyingkatan

Hanya setelah sketsa pandangan-pandangan inilah, kita dapat membahas doktrin bukan-diri (untuk pandangan-pandangan secara umum, lihat terutama D. 1 dan 2; M. 102; *Diṭṭhi-Saṃyutta*; Ps. *Ḍiṭṭhikathā*; dan Vbh.).

Definisi-Definisi dari *Anattā*

Khotbah pertama yang diberikan oleh Buddha setelah Pencerahannya membabarkan tentang Empat Kebenaran Mulia. Khotbah yang kedua menyatakan ciri dari Bukan-diri sebagai berikut: "Para bhikkhu, materi adalah bukan diri. Jika materi adalah diri, maka materi ini tidak akan menyebabkan penderitaan, dan seseorang dapat mengatur materi 'Biarkan materiku menjadi demikian, biarkan materiku tidak menjadi demikian'. Justru karena materi adalah bukan diri, materi tersebut menuntun pada penderitaan dan seseorang tidak dapat mengatur materi 'Biarkan materiku menjadi demikian, biarkan materiku tidak menjadi demikian' (dan sama halnya dengan perasaan, persepsi, bentukan-bentukan, dan kesadaran)." Buddha kemudian melanjutkan:

> *"Bagaimana kalian memahami hal ini, para bhikkhu, materi kekal atau tidak kekal?" — "Tidak kekal, Yang Mulia." — "Yang tidak kekal menyenangkan atau menyakitkan?" — "Menyakitkan, Yang Mulia." — "Apakah yang tidak kekal, menyakitkan dan tunduk pada perubahan cocok untuk dilihat seperti ini 'Ini adalah milikku, ini adalah aku, ini adalah diri aku'?" — "Tidak, Yang Mulia." (Dan sama halnya dengan empat kategori lainnya.)*

"Akibatnya, para bhikkhu, segala jenis materi (perasaan, persepsi, bentukan-bentukan, kesadaran) apapun, baik muncul di masa lalu, masa depan atau saat ini, di dalam diri sendiri atau di luar, kasar atau halus, inferior atau superior, jauh atau dekat, semua (harus dilihat demikian) 'Ini bukan milikku, ini bukan aku, ini bukan diri aku'. Itulah bagaimana materi harus dilihat dengan pemahaman benar sebagaimana adanya."

— S. XXII, 58/jilid iii, 66

Ciri tersebut dinyatakan dengan lebih ringkas seperti ini: "Mata (telinga, hidung, lidah, tubuh, dan pikiran, serta enam landasan eksternal) adalah tidak kekal; apa yang tidak kekal adalah penderitaan; apa yang menderita adalah bukan diri" (S. XXXV, 1/jilid iv, 1); atau "Semua adalah bukan-diri, Dan apakah semua yang bukan diri? Mata adalah bukan diri..." (S. XXXV, 45/vol iv, 28); atau lagi "Semua hal (*dhamma*) adalah bukan-diri" (misalnya Dh. XX, 7/ayat. 279). Kitab komentar, *Paṭisambhidāmagga*, menambahkan "Materi (dll.) adalah bukan-diri karena tidak memiliki inti (*sāra*)" (Ps. *Ñānakathā*/jilid i, 37).

Definisi-definisi dari Ācariya Buddhaghosa adalah sebagai berikut: "Ciri-ciri ketidakkekalan dan penderitaan tetap diketahui terlepas para Buddha muncul atau tidak; tetapi ciri bukan-diri tersebut tidak akan diketahui kecuali terdapat sesosok Buddha;... karena pengetahuan ciri tentang bukan-diri tersebut bukanlah keahlian khusus siapa pun kecuali sesosok Buddha" (Āyatana Vibhanga A./VbhA. 49-50). "Yang

Terberkahi pada beberapa kesempatan menunjukkan ke-bukan-diri-an melalui ketidakkekalan (seperti dalam M. 148 yang dikutip di bawah), beberapa melalui penderitaan (seperti dalam S. XXII, 59 yang dikutip di atas), dan beberapa melalui keduanya (seperti dalam S. XXII, 76 atau XXXV, 1 yang dikutip di atas). Mengapa? Meski ketidakkekalan dan penderitaan terlihat jelas, bukan-diri tidaklah terlihat jelas" (MA. *ad* M. 22/jilid ii, 113); karena "ciri bukan-diri kelihatannya tidak terlihat jelas, kabur, bersifat rahasia, tidak dapat ditembus, sulit untuk diilustrasikan, dan sulit untuk dideskripsikan" (VbhA, 49). Beliau membedakan "yang bukan-diri dan ciri bukan-diri... Kelima kategori yang sama (yang tidak kekal dan menderita) itu adalah bukan-diri karena kata-kata 'Apa yang menderita bukanlah diri'. Mengapa? Karena tidak ada yang sedang mengerahkan penguasaannya atas mereka. Modus kekebalan terhadap pengerahan penguasaan (*avasavattana*) ini adalah ciri bukan-diri" (Vis. Bab XXI/hlm. 640). Diulang kembali "(Mata) adalah bukan-diri karena kekebalannya terhadap pengerahan penguasaan terhadapnya. Atau alternatifnya, karena tidak ada pengerahan penguasaan atasnya dalam tiga contoh berikut, yaitu, 'Biarkan ketika muncul tidak mencapai kehadiran' atau 'Biarkan ketika telah mencapai kehadiran, tidak menua' atau 'Biarkan ketika sudah mencapai penuaan, tidak terurai'; mata kosong dari modus pengerahan penguasaan, dan karenanya mata adalah bukan-diri karena empat alasan: karena kosong, karena tidak memiliki pemilik, karena tidak dapat diakhiri sesuai dengan keinginan seseorang, dan karena menyangkal diri" (VbhA. 48; cf.

MA. ii, 113). *Vibhāvini-Tīkā* (kitab komentar atas *Abhidhammattha-sangaha*) mengatakan "Bukan-diri adalah ketiadaan (*abhāva*) dari diri sebagaimana yang diterka guru-guru lain; bahwa bukan-diri sebagai suatu ciri adalah ciri bukan-diri".

Pembahasan *Anattā* dalam Sutta-Sutta dan Kitab-Kitab Komentar

Apa yang dikondisikan oleh bukan-diri tidak dapat disebut diri:

> *"Materi (dll.) adalah bukan diri. Sebab dan kondisi bagi munculnya materi (dll.) adalah bukan diri; jadi bagaimana mungkin materi (dll.), yang dijadikan ada oleh sesuatu yang bukan diri, menjadi diri?"*

— S. XXII, 20/jilid iii, 24; cf. XXXV, iv, 141/jilid iv, 130

Begitu pula bagi yang memiliki muncul dan tenggelam:

> *"Jika ada yang mengatakan bahwa mata (sebagai contoh) adalah diri, itu tidak dapat dipertahankan. Muncul dan tenggelamnya mata (yang bergantung pada kondisi-kondisinya) adalah jelas, dan karenanya, diri pun akan muncul dan tenggelam. Itulah sebabnya, jika ada yang mengatakan bahwa mata adalah diri, itu tidak dapat dipertahankan."*

— M. 148/jilid iii, 282-3

Akan tetapi, nafsu keinginan menyediakan suatu kemelekatan emosional bagi kelangsungan dari personalitas tersebut:

> *"Di sini pandangan seseorang adalah ini: 'Ini adalah diri, ini adalah dunia; setelah kematian, Aku akan menjadi kekal, tetap, abadi, tidak tunduk pada perubahan, Aku akan bertahan selama-lamanya'. Dia mendengar sesosok Tathāgata atau murid Tathāgata mengajarkan Gagasan Hakiki untuk eliminasi segala sudut pandang atas pandangan-pandangan, segala keputusan (tentang 'diri Aku'), sikap-sikap bersikeras dan kecenderungan-kecenderungan yang mendasari, untuk pengheningan semua bentukan, untuk pelepasan semua esensi (dari eksistensi; upadhi), untuk penghabisan nafsu keinginan, untuk pemudaran, penghentian, pemadaman (nibbāna). Dia berpikir seperti ini: 'Jadi Aku akan musnah! Jadi Aku akan hilang! Jadi Aku tidak akan ada lagi!' Lalu dia berduka dan meratap, memukuli dadanya, dia menangis dan menjadi bingung. Itulah cara adanya kenestapaan (paritassanā) tentang apa yang tidak-ada di dalam diri seseorang (ajjhattaṃ asati)..."*

— M. 22/jilid i, 136-7

Beberapa menciut dengan cara itu dari kebenaran; tetapi beberapa pergi terlalu jauh dengan cara lain:

> *"Beberapa yang dipermalukan, malu dan muak dengan penjadian (bhava), menyukai (gagasan tentang) tanpa-penjadian (vibhava)*

demikian: 'Begitu diri ini dimusnahkan pada saat hancurnya tubuh, setelah kematian, itulah kedamaian, itulah tujuan tertinggi, itulah realitas (yathāva).'"

— Iti, II, ii, 12/hlm. 44

Tetapi "Seseorang yang memiliki mata melihat bagaimana apa yang ada (*bhūta*), telah datang untuk menjadi, dan dengan melakukan hal itu, dia mempraktikkan jalan menuju hilangnya nafsu (rasa jijik) terhadap hal itu" (ibid.).

"Para bhikkhu, kepemilikan yang mungkin dimiliki seseorang, yang kekal, tetap... apakah kalian melihat adanya kepemilikan seperti itu?" — "Tidak, Yang Mulia." — "...Kemelekatan teori-diri di mana seseorang dapat melekat tanpa pernah membangkitkan kesedihan dan… keputusasaan dalam diri seseorang yang mungkin melekat karenanya: apakah kalian melihat suatu kemelekatan teori-diri seperti itu?" — "Tidak, Yang Mulia." — "...Pandangan sebagai dukungan yang mungkin digunakan seseorang sebagai dukungan tanpa pernah membangkitkan kesedihan dan… keputusasaan dalam diri seseorang yang mungkin menggunakannya sebagai dukungan: apakah kalian melihat adanya suatu pandangan seperti itu sebagai dukungan?" — "Tidak, Yang Mulia." — "...Para bhikkhu, jika ada diri, akankah ada milik diri?" — "Ya, Yang Mulia." — "...Atau jika ada milik diri, akankah ada diri?" — "Ya, Yang Mulia." — "Para bhikkhu, karena diri dan milik diri tidak dapat dipahami sebagai

benar dan mantap (saccato thetato: cf. penggunaan di M. 2), maka bukankah pandangan seperti 'Ini adalah diri, ini adalah dunia; setelah kematian, saya akan menjadi kekal... bertahan selama-lamanya' akan menjadi kesempurnaan dari gagasan si bodoh?" — "Bagaimana tidak, Yang Mulia? Itu akan menjadi kesempurnaan dari gagasan si bodoh."

— M. 22/jilid i, 137-8

Pengembara Vacchagotta, pada salah satu dari banyak kunjungannya kepada Buddha, bertanya:

"Bagaimana, Guru Gotama: apakah diri (atth'attā) ada?" Ketika hal ini dikatakan, Yang Terberkahi diam.

"Lalu bagaimana, apakah diri (natth'attā) tidak ada?" Untuk kedua kalinya, Yang Terberkahi diam.

Kemudian pengembara Vacchagotta bangkit dari tempat duduknya dan pergi. Begitu dia pergi, Y.M. Ānanda bertanya, "Yang Mulia, mengapa Yang Terberkahi tidak menjawab pertanyaan pengembara Vacchagotta itu?"

"Ānanda, jika, ketika ditanya 'Apakah diri ada?' dan saya menjawab 'Diri ada', itu adalah kepercayaan (laddhi) dari mereka yang menganut teori keabadian, dan jika, ketika ditanya 'Apakah diri tidak ada?' dan saya menjawab 'Diri tidak ada', itu adalah kepercayaan mereka yang menganut teori kemusnahan. Sekali

lagi jika, ketika ditanya 'Apakah diri ada?' dan saya menjawab 'Diri ada', apakah itu akan sesuai dengan pengetahuan saya bahwa 'Semua hal adalah bukan-diri'?"

"Tidak, Yang Mulia."

"Dan jika, saat ditanya 'Apakah diri tidak ada?' dan saya telah menjawab 'Diri tidak ada', maka Vacchagotta, yang sudah bingung, akan menjadi makin bingung, (bertanya-tanya) 'Diri aku pasti pernah ada, tetapi sekarang tidak ada.'"

— S. XLV, 10/jilid iv, 400-1

Diri hanya dapat dipahami atas dasar kemelekatan pada (pengasumsian) kelima kategori. Akan tetapi, jika dipahami seperti itu, diri pasti selalu tenggelam karena ketidakkekalan yang radikal dari eksistensinya. Dan tidak ada dasar lain yang memungkinkan untuk diri karena segala sesuatu yang dapat ditemukan jatuh ke dalam kemelekatan pada kategori-kategori tersebut (lihat S. XXII, 47/jilid iii, 46 yang dikutip di bawah dan S. XXI, 151/jilid iii, 182).

Alasan mengapa ciri ini sulit untuk dilihat dijelaskan dalam kitab komentar sebagai berikut:

Ciri bukan-diri tidak terlihat jelas karena, ketika pemecahan ke dalam berbagai elemen tidak diberikan atensi, ciri bukan-diri tersebut tersembunyikan oleh kepadatan. Namun... ketika pemecahan dari yang padat (ghana-vinibbhoga) tersebut

dilakukan dengan memecahnya ke dalam elemen-elemennya, ciri bukan-diri tersebut menjadi terlihat jelas di dalam sifat hakikinya.

— Vis. Bab XXI/hlm. 640

Paramatthamañjūsā menjelaskan lebih lanjut sebagai berikut,

> *"Pemecahan dari yang padat" dilakukan dengan memecah (apa yang terlihat padat) dengan cara ini "Elemen tanah adalah satu, elemen air adalah yang lainnya" dan seterusnya, membedakan satu dengan yang lainnya; dan dengan cara ini "Kontak adalah satu, perasaan adalah yang lainnya" dan seterusnya, membedakan satu dengan yang lainnya. "Ketika pemecahan dari yang padat dilakukan" berarti apa yang padat seperti suatu massa (samūha) atau sebagai suatu fungsi (kicca) atau sebagai suatu objek pendukung (ārammaṇa) telah dianalisis. Karena ketika dhamma-dhamma materiel dan non-materiel telah muncul dan saling menstabilkan (misalnya, "nama dan rupa"), maka, dikarenakan kesalahan penafsiran (abhinivesa) dhamma-dhamma tersebut sebagai satu kesatuan, kepadatan massa diasumsikan melalui kegagalan menundukkan bentukan-bentukan (sankhārā) pada tekanan. Dan demikian pula, kepadatan fungsi diasumsikan ketika, meskipun perbedaan-perbedaan yang pasti ada di dalam dhamma-dhamma ini dan itu, fungsi-fungsi ini dan itu, semua itu dianggap satu. Dan demikian pula, kepadatan objek-objek-pendukung diasumsikan ketika, meskipun perbedaan-perbedaan yang ada dalam cara bagaimana dhamma-dhamma*

yang mengambil objek-objek-pendukung membuatnya menjadi berbeda, objek-objek pendukung itu dianggap satu. Tetapi ketika mereka dilihat setelah memecahnya dengan sarana pengetahuan ke dalam elemen-elemen ini, mereka pecah seperti buih yang diberikan kompresi oleh tangan. Mereka hanyalah dhamma-dhamma yang keberlangsungannya bergantung pada kondisi-kondisi dan kosong. Itulah bagaimana ciri bukan-diri menjadi lebih jelas.

— VisA. 824

Visuddhimagga berulang kali menekankan bahwa tidak ada "pelaku" (*kāraka*) yang dapat ditemukan, yang dapat ditemukan hanyalah "melakukan" (*kiriyā*); Bab XVI/hlm. 513; XIX/hlm. 602), bahwa tidak ada "orang yang mengalami" (*upabhuñjaka*) buah dari perbuatan (Bab XVII hlm. 555), dan bahwa tidak ada "sosok yang merasakan" (*vedaka*: Bab XVII/hlm. 576). Simile tentang si buta yang bisa berjalan dengan memikul si cacat yang bisa melihat di bahunya, sehingga bersama-sama, mereka dapat bepergian sesuka hati mereka digunakan untuk menggambarkan kontingensi radikal dari dhamma-dhamma (Bab XVIII/hlm. 596), dan kontingensi juga membentuk subjek dari sebuah ayat yang dikutip dari *Mahā-Niddesa* (Vis, Bab XX/hlm. 624-5).

Suññatā

"Dikatakan 'Dunia kosong, dunia kosong', Yang Mulia. Dengan cara apakah dikatakan 'dunia kosong'?" — "Karena apa yang kosong dari diri atau milik dirilah, dikatakan 'dunia kosong', Ānanda. Dan apa yang kosong dari diri atau milik diri? Mata... bentukan-bentukan... kesadaran-mata... kontak-mata... perasaan apa pun, yang menyenangkan atau tidak menyenangkan atau bukan-tidak-menyenangkan-pun-bukan-menyenangkan, yang muncul terlahir dari kontak-mata, adalah kosong dari diri diri atau milik diri (dan demikian pula dengan kelima landasan indra lainnya)."

— S. XXXV, 85 jilid iv, 54

Kekosongan sebagai "kekosongan dalam bentukan-bentukan" (*sankhāra–suññatā*) — misalnya, yang lebih umum sebagai kosong dari yang lebih khusus — dicontohkan dalam satu Sutta (M. 121), dan "kekosongan diri" (*atta-suññatā*) di Sutta yang lainnya (M. 122, lihat juga M. 43 dan 44). Kekosongan diklasifikasikan secara beragam di *Paṭisambhidāmagga Suññakathā*. "pembebasan-pikiran kosong" (*suññatā-cetovimutti*) adalah demikian terhubung dengan *atta-suññatā* (M. 43).

Kesombongan "Aku adalah"

Satu khotbah menunjukkan bagaimana kecenderungan untuk mempersepsikan "Aku" mendasari teori-teori tentang diri:

> *"Apa pun yang para samaṇa atau brahmaṇa lihat sebagai diri dalam berbagai jenisnya, mereka semua melihat lima kategori yang dipengaruhi oleh kemelekatan, pada satu atau lebih kategori. Lima yang mana? Di sini seorang biasa yang tidak terdidik, yang mengabaikan para ariya, tidak akrab dengan ajaran mereka dan tidak terlatih di dalamnya... melihat materi sebagai diri, atau diri sebagai memiliki materi, atau materi di dalam diri, atau diri di dalam materi; dia melihat perasaan... persepsi... bentukan-bentukan... kesadaran sebagai diri, atau diri sebagai memiliki kesadaran, atau diri di dalam kesadaran, atau kesadaran di dalam diri. Dan karenanya, dia memiliki cara melihat (samanupassanā) ini dan juga sikap (adhigata) 'Aku adalah' ini. Ketika terdapat sikap 'Aku adalah', maka terdapat organisasi (avakkanti) lima indra (indriya) yaitu mata, telinga, hidung, lidah, dan tubuh. Terdapat pikiran (mano), dan terdapat gagasan-gagasan (dhamma), dan terdapat elemen ketidaktahuan (avijja-dhātu). Ketika orang biasa yang tidak terdidik disentuh oleh apa pun yang dirasakan yang terlahir dari kontak ketidaktahuan, maka akan muncul kepadanya 'Aku adalah' dan 'Aku adalah ini' dan 'Aku akan menjadi' dan 'Aku tidak akan menjadi' dan 'Aku akan dibentuk' dan 'Aku akan menjadi tanpa-*

bentuk' dan 'Aku akan mempersepsikan' dan 'Aku akan menjadi tanpa-mempersepsikan' dan 'Aku akan bukan-mempersepsikan-pun-bukan-tanpa-mempersepsikan'. Nah, dalam kasus murid yang terdidik baik dari para ariya, meskipun lima indra tetap ada dengan cara yang sama, namun ketidaktahuan ditinggalkan dan pengetahuan (vijjā) muncul di dalam dirinya. Dengan memudarnya ketidaktahuan dan munculnya pengetahuan, tidak akan muncul lagi padanya 'Aku adalah' dan... 'Aku akan bukan-mempersepsikan-pun-bukan-tanpa-mempersepsikan'."

— S. XXII, 47/jilid iii, 46-7

"'Aku adalah' adalah dapat diturunkan, bukan tidak-dapat-diturunkan. Dapat diturunkan dari apa? Dapat diturunkan dari materi (dan seterusnya)."

— S. XXII, 83/jilid iii, 105

Kesombongan inilah yang mengambil bentuk kebanggaan:

"Ketika samaṇa atau brahmaṇa mana pun, dengan menggunakan materi (dll.), yang tidak kekal, menyakitkan, dan tunduk pada perubahan sebagai sarana, melihat demikian 'Aku superior' atau 'Aku setara' atau 'Aku inferior', apakah itu jika bukan kebutaan atas apa yang sebenarnya?"

— S. XXII, 42/jilid iii, 48

Sekali lagi, ketika Tetua Khemaka ditanya oleh para tetua lainnya, dia berkata:

> *"Saya tidak melihat satu pun diri atau milik diri di dalam lima kategori yang dipengaruhi oleh kemelekatan ini... Namun, saya bukanlah seorang Arahat dengan noda-noda yang telah habis (khīnāsava). Sebaliknya, saya masih memiliki sikap (adhigata) 'Aku adalah' dalam kaitannya dengan lima kategori yang dipengaruhi oleh kemelekatan ini, meskipun saya tidak mengatakan 'Aku adalah ini' (yang berkaitan dengan kelima kategori tersebut)... saya tidak mengatakan 'Aku adalah materi' atau 'Aku adalah perasaan' atau 'Aku adalah persepsi' atau 'Aku adalah bentukan-bentukan' atau 'Aku adalah kesadaran', saya juga tidak mengatakan 'Aku terpisah dari kesadaran'; namun saya masih memiliki sikap 'Aku adalah' dalam kaitannya dengan lima kategori yang dipengaruhi oleh kemelekatan tersebut, meskipun saya tidak mengatakan 'Aku adalah ini' (yang berkaitan dengan kelima kategori tersebut). Meskipun seorang murid dari para ariya mungkin telah meninggalkan lima belenggu langsung (dari pandangan-perwujudan, ketidakpastian, pemahaman yang salah tentang moralitas dan kewajiban, nafsu indrawi, dan niat buruk, dan dengan demikian mencapai tahap ketiga dari realisasi, jalan yang-tidak-kembali), namun kesombongan 'Aku adalah' , hasrat (chanda) 'Aku adalah', kecenderungan yang mendasari dari 'Aku adalah', dalam kaitannya dengan lima kategori yang dipengaruhi oleh kemelekatan tersebut tetap tidak terhapuskan. Belakangan dia berdiam merenungkan muncul dan tenggelam*

demikian 'Demikianlah materi, demikianlah asal mulanya, demikianlah hilangnya' (demikianlah dengan seterusnya), dan dengan melakukan hal itu, kesombongan 'Aku adalah'-nya pada akhirnya akan terhapuskan."

— S. XXII, 89/jilid iii, 128-32 dengan penyingkatan

Kontinuitas dari Persona

Pada suatu kesempatan tertentu, telah dinyatakan oleh Buddha bagaimana, ketika seorang pria mengetahui dan melihat lima kategori, apa pun modus mereka, demikian "ini bukan milikku, ini bukan aku, ini bukan oleh diri", maka tidak akan ada lagi kecenderungan yang mendasari untuk memperlakukan tubuh beserta kesadarannya ini, dan semua tanda eksternal, dalam hal "Aku" dan "Milikku" (*ahankāra-mamankāra*). Kemudian dalam pikiran seorang bhikkhu tertentu, pemikiran ini muncul "Jadi, tampaknya, materi bukanlah diri, bukan juga perasaan, persepsi, bentukan-bentukan, dan kesadaran. Lalu diri apakah yang akan disentuh oleh perbuatan yang dilakukan oleh yang bukan-diri?" (M. 109/jilid iii, 18-9). Dia ditegur karena mengabaikan ajaran Buddha tentang dependensi. Sekali lagi, ketika Buddha diminta oleh petapa telanjang Kassapa tentang apakah penderitaan disebabkan oleh diri sendiri atau orang lain atau keduanya atau bukan keduanya, Buddha menjawab "Jangan mengajukan pertanyaan dengan seperti itu." Ketika ditanya apakah tidak ada penderitaan atau apakah Buddha tidak mengetahui ataupun tidak melihatnya, Buddha menjawab bahwa ada, dan bahwa beliau mengetahui dan

juga melihatnya. Beliau kemudian berkata, “Kassapa, jika seseorang menyatakan bahwa ‘Dia yang membuat (itu), merasakan (itu): sebagai sosok yang telah eksis sedari awal, penderitaannya disebabkannya sendiri’, maka seseorang tersebut tiba pada paham keabadian. Tetapi jika seseorang menyatakan bahwa seseorang membuat (itu), yang lain merasakan (itu); sebagai sosok yang eksis dan dihancurkan oleh perasaan, penderitaannya disebabkan oleh yang lain’, maka seseorang tersebut tiba pada paham kemusnahan. Daripada mengikuti salah satu ekstrem ini, *Tathāgata* mengajarkan Dhamma dengan jalan tengah (kemunculan yang dependen)” (S. XII, 17/jilid ii, 20).

Sekarang, apa yang disebut “akuisisi diri” (*atta-paṭilābha*; lihat bagian akhir dari *Attā*, di atas) — dengan kata lain, persona atau individualitas — dapat berupa fisik atau mental atau tidak materiel sesuai dengan alam penjadian (indriawi, materiel, atau tidak materiel) di mana kelahiran kembalinya terjadi. Juga dari kelahiran ke kelahiran, salah satu jenis dapat berhasil, dan karenanya, harus mengecualikan yang lainnya. Dengan begitu, tidak dapat berhasil dibantah bahwa hanya satu dari ketiga jenis tersebut yang benar dan yang lainnya salah; seseorang hanya dapat mengatakan bahwa istilah untuk yang satu tidak berlaku untuk dua yang lainnya. Sama seperti susu dari seekor sapi, dadih dari susu, mentega dari dadih, ghee dari mentega, dan ekstrak halus ghee dari ghee, setiap istilah hanya berlaku untuk satu hal dan tidak untuk yang lainnya (tetapi mereka tidak terputus). Itulah bagaimana terdapat “penggunaan-penggunaan duniawi... yang digunakan *Tathāgata* untuk berkomunikasi tanpa salah mengartikan (mereka)” ini (D. 9/jilid i, 201-2).

“Kedirian individu” (*atta-bhāva*) adalah sebutan untuk tubuh fisik; atau yang sekadar merupakan satu kelompok yang terdiri dari lima kategori, karena tubuh sebenarnya hanyalah sebuah perangkat deskriptif yang berasal (*upāda-paññatti*) dari satu kelompok yang terdiri dari lima kategori (Vis. Bab IX /hlm. 310). “Di sini, ketika kategori-kategori tersebut tidak sepenuhnya diketahui, terdapat penamaan (*abhidhāna*) atas kategori-kategori tersebut dan atas kesadaran sebagai ‘diri’, yaitu, tubuh fisik, atau sebagai alternatif, lima kategori... (yang) hadir (*sabbhāva*) sebagai deskripsi belaka dalam kasus apa yang disebut ‘makhluk’ (*bhāta*), meskipun pada makna tertingginya, ‘makhluk’ adalah tanpa-eksistensi (*avijjamāna*)” (VisA. 298).

Tathāgata tak terdeskripsikan dalam hal makhluk atau pun kesadaran:

> *“Para bhikkhu, ketika pikiran seorang bhikkhu (citta)... terbebaskan, para dewa... ketika mereka mencari bhikkhu tersebut, mereka tidak menemukan kesadaran dari seseorang yang dengan-demikian-telah-pergi (tathāgata) dengan apa pun sebagai dukungannya. Mengapa demikian? Seseorang yang dengan-demikian-telah-pergi ada di sini dan sekarang tidak lagi dapat diketahui, saya katakan. Demikianlah dikatakan, demikianlah dinyatakan, saya telah digambarkan secara keliru dengan tanpa dasar, dengan sia-sia, dengan tidak benar, dan dengan salah oleh sejumlah samaṇa dan brahmaṇa seperti ini: ‘Samaṇa Gotama adalah seseorang yang menuntun (pada kerugian: venayika), beliau menjelaskan pemusnahan, hilangnya, tanpa-penjadiannya makhluk yang eksis’. Karena saya bukan,*

karena saya tidak menyatakan, jadi saya telah... digambarkan secara keliru."

— M. 22/jilid i, 140; cf. 72/jilid i, 487

Dikarenakan alasan-alasan ini, Buddha menolak untuk menjawab "sepuluh hal yang tidak diputuskan" (*avyākata*) yang diakhiri dengan empat pertanyaan logis tentang apakah setelah kematian *Tathāgata* ada, tidak ada, baik ada maupun tidak ada, bukan ada pun bukan tidak ada (lihat, misalnya. S. XLIV; M. 72). Kesepuluh hal ini, dan beberapa hal lainnya yang juga tidak dijawab, semua mengandung sejumlah asumsi yang tersembunyi, yang faktanya, baik dijawab ya atau tidak, sama-sama berarti membenarkannya.

Argumen-Argumen yang Digunakan Terhadap Teori-Teori-Diri

"Diri" dalam bentuk apa pun, sebagian atau keseluruhan, satu atau banyak, tidak dapat dipahami terpisah dari identifikasi, yang tanpanya tidak ada pernyataan bermakna yang dapat dibuat tentangnya... dan identifikasi apa pun adalah selalu salah: *yena yena hi maññati tato taṃ hoti aññathā* (Ud. hlm. 33). Terdapat tiga jenis argumen pokok yang digunakan oleh Buddha, yang beliau gunakan untuk memaparkan teori-teori-diri dengan menggunakan persis dasar di mana teori-teori dibangun. Argumen-argumen pokok tersebut adalah: (1) "penderitaan" (atau kekebalan terhadap pengerahan penguasaan), (2) "ketidakkekalan" dan (3) "non-eksistensi" (dari jenis yang didalilkan).

1. Jika diri diidentifikasikan dengan salah satu dari lima kategori tanpa pandang bulu atau dengan, katakanlah, mata, maka karena seseorang tidak dapat membuat satu pun dari kelima kategori tersebut sesuai dengan keinginannya seperti “Biarkan mata menjadi demikian, biarkan mata tidak menjadi demikian”, dia menderita penderitaan karena mata, dan dengan demikian, dia tidak dapat mengklaim bahwa dia memiliki penguasaan atas mata; sebagai akibatnya, mata tidak bisa secara benar disebut “diri” (M. 35).

2. Jika diri diklaim sebagai kesadaran, maka dapat ditunjukkan bahwa karena kemunculan kesadaran selalu bergantung pada kondisi-kondisi yang tidak kekal, diri pun tidak kekal (M. 38; 109). Sekali lagi, jika diri diidentifikasikan dengan perasaan, dapat ditanyakan: dengan perasaan menyenangkan atau tidak menyenangkan atau netral? Apa pun perasaan yang diakui, maka karena tiga jenis perasaan tersebut datang dan pergi (karena ketika salah satu hadir, yang lainnya tidak hadir), diri pun harus datang dan pergi. Sebagai akibatnya, diri yang seperti itu pun tidak dapat dipertahankan (D. 15).

3. Jika, di sisi lain, diri diklaim sebagai “bukan perasaan dan tidak ada hubungannya sama sekali dengan perasaan”, maka dapat ditanyakan jika tidak ada perasaan sama sekali, apakah seseorang dapat mengatakan “Aku adalah”, dan untuk pertanyaan itu, tidak ada jawaban kuat yang dapat diberikan (karena tanpa

perasaan, maka tidak akan ada pengalaman di mana khayalan "Aku adalah" bergantung). Sekali lagi, jika diri diklaim "ketika tidak merasakan, diri bukanlah tanpa pengalaman merasakan karena diri merasakan dan tidak dapat dipisahkan dari gagasan tentang perasaan", maka dapat ditanyakan apakah, jika perasaan berhenti sama sekali, seseorang dapat mengatakan "Aku adalah ini", dan untuk pertanyaan itu, tidak ada jawaban kuat yang dapat diberikan (karena tanpa perasaan, tidak mungkin ada cara untuk mengidentifikasi apa itu "Aku adalah" (D. 15).

Argumen terakhir ini, di antaranya, memustahilkan *attā* menjadi landasan dari *nibbāna*, yang disebut "penghentian persepsi dan perasaan" (lihat misalnya Iti. II, ii, 7).

Kebalikan dari ciri bukan-diri ini, tidak seperti ciri ketidakkekalan dan penderitaan, tidak diterapkan pada pemadaman: *attā* tidak bisa, dan tidak akan pernah, diterapkan pada *nibbāna*.

Anattā sebagai Subjek Kontemplasi dan Dasar Penilaian

Ketika ditanya bagaimana cara beliau mengajar para pengikutnya, Buddha menjawab:

"Saya mendisiplinkan para pendengar saya seperti ini...: 'Para bhikkhu, materi adalah tidak kekal, dan begitu juga perasaan, persepsi, bentukan-bentukan, dan kesadaran; materi adalah bukan-diri, dan begitu juga perasaan, persepsi, bentukan-

bentukan dan kesadaran. Semua bentukan adalah tidak kekal; semua hal (dhammā) adalah bukan-diri.'"

— M. 35/jilid i, 230

Perenungan tersebut dideskripsikan sebagai berikut:

"Apakah persepsi dari bukan-diri? Di sini seorang bhikkhu, setelah pergi ke hutan, atau ke akar dari sebatang pohon, atau ke sebuah ruangan yang kosong, mempertimbangkan ini: "Mata bukanlah diri, bentuk-bentuk bukanlah diri, telinga... suara... hidung... bebauan... lidah... rasa... tubuh... sentuhan... pikiran... gagasan-gagasan bukanlah diri. Itulah cara dia berdiam merenungkan bukan-diri di dalam enam landasan dalam-diri-dan-eksternal ini."

— A. X. 60/jilid v, 109

Apa pun yang berkondisi sepatutnya dinilai sesuai dengan sifat aktual dari ketidakkekalan dan kontingensinya, tidak peduli apakah itu adalah sebuah kediaman yang menyenangkan (*sukha-vihāra*) atau pun kediaman yang sunyi (*santa-vihāra*). "Apa pun yang dapat dimasukkan sebagai materi atau perasaan atau persepsi atau bentukan-bentukan atau kesadaran, hal-hal (*dhammā*) demikian dilihatnya sebagai tidak kekal, sebagai penderitaan, sebagai penyakit, sebagai sebuah kanker, sebagai sebatang anak panah, sebagai sebuah bencana, sebagai kesengsaraan, sebagai alien, sebagai sesuatu yang tercerai berai, sebagai kosong, sebagai bukan diri" (M. 64/jilid i,

435; A. IV. 124/jilid ii, 128: diuraikan oleh Ps. yang dikutip di Vis. Bab XX/hlm. 611). Dan kembali, “Apa pun yang bukan milikmu, tinggalkanlah. Bila kamu telah meninggalkannya, kesejahteraan dan kebahagiaanmu akan berlangsung lama. Apakah yang bukan milikmu? Materi bukanlah milikmu…” (M. 22/jilid i, 140). “Ketika seorang bhikkhu berdiam dengan pikirannya demikian dibentengi dengan persepsi bukan-diri dalam penderitaan, pikirannya terbebas dari kesombongan-kesombongan yang memperlakukan tubuh ini beserta kesadarannya dan segala tanda eksternal, dalam hal ‘Aku’ dan ‘milikku’”(A. VII, 46/jilid iv, 53). Dan “ketika seorang bhikkhu melihat enam hadiah, itu seharusnya cukup baginya untuk memantapkan persepsi bukan-diri secara tanpa batas dalam semua bentukan. Enam yang mana? ‘Saya akan menyendiri (*atammaya*) dari dunia semua (dari semua dunia); saya tidak akan lagi terhalangi dengan memperlakukan dalam hal “Aku” dan “milikKu”, saya akan mencapai pengetahuan yang tidak dimiliki (oleh semua); dan saya akan melihat dengan jelas kausalitas, dan juga hal-hal yang muncul karena kausalitas’.” (A. VI, 104/jilid iii, 444). “Ketika seorang pria mengetahui dan melihat mata (dll.) sebagai bukan diri, belenggu-belenggunya pun terhapuskan” (S. XXXV, 55/jilid iv, 31-2) dan “Persepsi bukan-diri mencapai penghapusan kesombongan ‘Aku adalah’, yang merupakan pemadaman (*nibbāna*) di sini dan saat ini” (Ud. IV, i). Terakhir, “Adalah tidak mungkin bagi seseorang dengan pandangan benar untuk melihat apa pun sebagai diri” (M. 115/jilid iii, 64).

Persepsi bukan-diri adalah yang ketiga dari "Delapan Belas Pandangan Terang Utama" (*mahā-vipassanā*; lihat artikel *Anicca*), yang dikatakan dalam *Visuddhi magga* "Seseorang yang mempertahankan adanya perenungan bukan-diri, meninggalkan persepsi tentang "diri" dan "perenungan bukan-diri dan perenungan kekosongan adalah satu di dalam makna dan hanya berbeda di dalam huruf" (Vis. Bab XX/hlm. 628) karena "seseorang yang mempertahankan adanya perenungan bukan-diri meninggalkan salah-tafsir (*abhinivesa*)". Terkait pengembangan perenungan bukan-diri yang didasarkan pada muncul dan tenggelam dijabarkan dalam *Visuddhimagga* (Bab XXI), lihat artikel *Anicca*.

Paṭisambhidāmagga menghubungkan perenungan ini khususnya dengan kemampuan pemahaman (*paññā*), dan menyebutnya sebagai "Gerbang menuju Pembebasan" yang ketiga di karya tersebut. "Ketika seseorang memberi atensi pada bukan-diri, kemampuan pemahamannya luar biasa" (lihat artikel *Anicca*).

Sumber

Vinaya Mahāvagga, Dīgha Nikāya (D.), *Majjhima Nikāya* (M.), *Saṃyutta Nikāya* (S.), *Anguttara Nikāya* (A.), *Udāna* (Ud.), *Itivuttaka* (Iti.), *Suttanipāta* (Sn.), *Paṭisambhidhāmagga* (Ps.), *Mahāniddesa*, *Dhammasanganī* (Dhs.), *Papañcasūdanī* (MA.), *Visuddhimagga* (Vis.), *Atthasālini* (DhsA.), *Sammohavinodanī* (VbhA), *Paramatthamañjūsā = Mahā Tīkā* (VisA edisi Sinhala Vidyodaya hlm. 1-647, edisi Burma hlm. 744-910), *Vibhāvinī Tīkā* (kitab komentar untuk *Abhidhammatthasangaha*). — ref. halaman ke *Pali Text Society* edisi Pali kecuali dinyatakan lain. Semua kutipan khusus diterjemahkan untuk artikel ini.

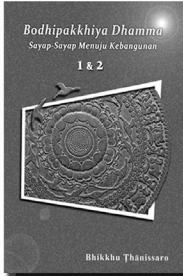
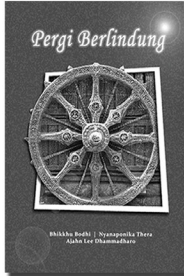
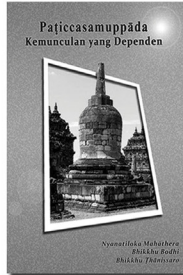
Berbahagia & Berbagi Jasa Kebajikan

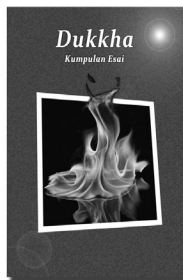
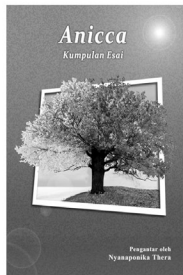
Pemberian Dhamma ini disponsori oleh kemurahan hati dan dukungan dari para donatur yang namanya tercantum di bawah ini. Kami mohon maaf jika terdapat kesalahan dalam penulisan nama. Semoga semua donatur dan pendukung yang telah ikut berkontribusi dalam kesuksesan Dhammadāna ini, berbahagia di dalam perbuatan jasa kebajikan mereka dan semoga mereka dapat mencapai Nibbāna, berhentinya semua penderitaan. Semoga semua makhluk berbagi jasa kebajikan ini dan semoga semua makhluk sehat, bahagia, dan damai. Sādhu! Sādhu! Sādhu!

Ali Chandra (†), Samarinda, 6 bk
Andri Hidayat, Jakarta, 1 bk
Anna Mikha Artha, Jakarta, 10 bk
Anton Tegus Atmaja, -, 4 bk
Bong Helina, Jakarta, 50 bk
Cindy Kurniawati, Jakarta, 10 bk
Daniel Budi Yuwono (†), Jakarta, 8 bk
Hansen, Jakarta, 20 bk
Julius & Nadya, Jakarta, 10 bk
Kel. Herman Sepang, Jakarta, 10 bk
Kel. Hoeniwati Kartika, Jakarta, 10 bk
Kel. Kusuma, Jakarta, 40 bk

Kel. Kwee Piet Seng, Jakarta, 20 bk
Kel. Liandarise, Jakarta, 112 bk
Kel. Limiadi, Jakarta, 100 bk
Kel. Loei, Jakarta, 25 bk
Kel. Sismarga, Jakarta, 10 bk
Kel. Tjoendro Kartika, Jakarta, 10 bk
Kwee Wie Hong (†), Jakarta, 10 bk
Kwie Ik Tie (†), Jakarta, 10 bk
Lenasanti Tarminah (†), Jakarta, 20 bk
Leticia Ratnawati Pranawirya (†), Jakarta, 20 bk
Liem Eng Sun (†), Jakarta, 20 bk
Liem Ie Tjen, Jakarta, 32 bk
Lita Tjitradjaja (†), Ko Swie Tjin (†), Semua Makhluk, Jakarta, 20 bk
Luo Fie Sen (†), Jakarta, 10 bk
Michelle & Vanessa, Bangka, 40 bk
NN, -, 10 bk
NN, -, 12 bk
NN, Jakarta, 10 bk
NN, Jakarta, 10 bk
NN, Jakarta, 10 bk
NN, Jakarta, 100 bk
NN, Jakarta, 12 bk
NN, Jakarta, 2 bk
NN, Jakarta, 20 bk
NN, Jakarta, 4 bk

NN, Jakarta, 6 bk
NN, Jakarta, 6 bk
NN, Jakarta, 60 bk
NN, Jakarta, 8 bk
NN, Jakarta, 8 bk
NN, Tangerang, 4 bk
NN, Tegal, 5 bk
Ouw Bian Wan (†) & Ida Lukman Kusuma (†), Bali, 8 bk
Regina, Jakarta, 20 bk
Reiner, Jakarta, 20 bk
Sulistyani Kartika, Jakarta, 10 bk
Susanto S., Pontianak, 6 bk
The Juk Lan, Jakarta, 20 bk
Tjhin Mui Sen & Bong Djan Mie, Jakarta, 12 bk
Tjoe Swie Lien (†), Jakarta, 10 bk
TT, Jakarta, 20 bk
Vidya & Satya, Serang, 4 bk
Vijjakumara, Jakarta, 1225 bk
William Lim, New York, 10 bk
Yusuf Subagio (†), Jakarta, 10 bk

Total buku yang telah dicetak : 2.300 Buku.

Vijjakumara merupakan sekelompok pemuda-pemudi Buddhis Jakarta yang ingin berkiprah dalam memajukan dan melestarikan Buddha Dhamma di Indonesia dengan menerjemahkan dan menerbitkan buku-buku Dhamma.

Phone: 0878 8076 3788
Email: vijjakumara@gmail.com

Versi digital buku-buku ini dapat anda temukan di:
https://dhammacitta.org/perpustakaan/category/penerbit/vijjakumara/